ستيفان شوفالييه كريستيان شوفيري

معجم بورديو

علي مولا



للدراسات و النشر والتوزيع

ترجمة د. الزهرة إبراهيم

Dar El Djazair



معجم بورديو

Stéphane Chevallier

Christiane Chauviré

Dictionnaire Bourdieu

Collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

Dictionnaire Bourdieu

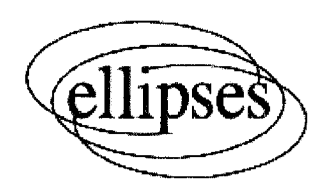
Stéphane Chevallier

Doctorant à l'université de Paris 1- Panthéon-Sorbonne

Christiane Chauviré

Professeur à l'UFR de philosophie

De l'université de Paris 1- Panthéon-Sorbonne



تأليف: ستيفان شوفالييه
كريستيان شوفيري

معجم بورديو

ترجمة: د. الزهرة إبراهيم






2013

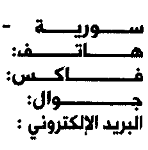
- الكتاب : معجم بورديو
- تأليف : ستيفان شوفالييه - كريستيان شوفيري
- ترجمة د. الزهرة إبراهيم
- الطبعة الأولى 2013
- عدد النسخ 1000 نسخة
- عدد الصفحات : 314
- حقوق النشر محفوظة
- الإخراج الفني والغلاف: مناف نفاع

الناشر:



Dar
El Djazair





سورية - دمشق ص. ب : 2322
هاتف: 56399561 11 963 +
فاكس: 56399560 11 963 +
جوال: 693 624 944 963 +
البريد الإلكتروني : safi_nayaa@hotmail.com
muhakat2009@hotmail.com

08 شارع محمد طويلب
سيدي امحمد - ولاية الجزائر
Tel: 0021321717302
MOB: 00213553437195
FAX: 0021321717536
email: alg.syr@hotmail.com

الإشراف العام
صافي علاء الدين

فهرس المداخل

مقدمة المترجمة

انبثقت رغبة ترجمة هذا المعجم بدءا من حاجة أكاديمية اقتضتها مطالـب معرفية خاصة بحقل علـم الاجتمـاع والأنثروبولوجيا لتزويد أبحاث تشـدني، أكثر فأكثر، إلى مقاربة معطيات وظواهر وممارسـات ماديـة ومجـردة، تهم أسـاليب عيـش المجتمعـات الواحيـة باعتبارها مشـركات ذات خصيصات ثقافية، بحيث اسـتطاعت أن تبني لها نسقا مـن العلاقـات والتفاعـلات داخـل مجـال جغرافي يمتد مـن صحراء الجنوب الشرقي المغربي باتجاه المجال الواحي لشبه الجزيرة العربية، كمـا أنها قاومـت، بكثير من العنف، مجمـوع متغيرات حضارية بقصد صيانته وضمان اسـتمراره، لكن من غير أن تحسـم بشكل فاصل بقاءه على أصوله وطبيعته. في هذا التجاذب المحتدم، اكتشفت حقلا خصبا للدراسـة الأنثروبولوجيـة، انطلـق مـن مسـاءلة المخطوطـات الأدبية والعلميـة، ثـم انتهى، حاليـا، إلى دراسـة المعمار الطينـي، وذلك عبر مسـاءلة جـادة لسـيرورات تكـون هـذه المـادة الثقافيـة، وللصيـرورة التاريخية التي راكمت حضورها، حيث دمغتها بالدينامية حينا وبالفتور حينا آخر.

لقد توسمت، في بعض من التصورات الأساس في معجم بورديو، والتي شيد بها مشروعه السوسيولوجي، وكذا خبرته بمجتمع القبائل الجزائرية، مداخل ذكية لفك مستغلقات العالم الاجتماعي القائم نظامه على انخراط الفاعلين وتورطهم في بناء تفاعلات بحكم مواقعهم الطبقية، وكذا بفعل الهابيتوس الخاص بهم، وطبيعة العلاقات بين الأفراد والجماعات التي تتبادل مواقع السيطرة أو الخضوع في سياق مصالح اقتصادية وسياسية وثقافية تتحكم في سيروراتها سلطة رمزية، كما يستبد بها عنف رمزي، خفي في الغالب، وجلي في النادر، بحيث يمارسه البعض ويذعن له البعض الآخر...، لا سيما داخل أنساق اجتماعية تتعدد فيها السلط وتتداخل، وذلك تبعا لاقتضاءات السن أو النوع أو الانتماء الديني أو السياسي أو الاقتصادي... ولاشتراطات المرحلة التاريخية كذلك.

وككل مرة أقدم فيها على فعل الترجمة، فإنني أصير مسكونة بتهيب شديد أمام جسامة المهمة العلمية التي أتجشم عبئها، وتحضرني كما العادة قولة جان جينيه «كل ترجمة خيانة»، مستندا في هذا الرأي إلى الجذر المعجمي (Tra) لكل من (Traduction) و(Trahison). ولقد كان هذا كافيا حتى أتوخى -إلى أقصى الدرجات الممكنة- الحذر من مزالق الترجمة، لا سيما وأن معجم بورديو ينقل حمولة من الفكر الإنساني، تفوق مدارات اللغة الفرنسية لتمتح من اللغة اللاتينية، هذه الأخيرة التي تنقل بدورها، مفاهيم وتصورات تمتد جذورها إلى الفلسفة الإغريقية عند أرسطو وأفلاطون، وتنفتح على أوسع النقاشات الفلسفية المحتدمة في العالم الحديث.

لقد أتاحت لي ترجمة هذا المعجم فرصة الاتصال بأحد مؤلفيه وهو ستيفان شوفالييه، قصد الاستئناس بخلاصات تجربته في قراءة أعمال بورديو وإعادة بنائها على شكل مداخل معجمية، وقد نصحني بأن أحافظ على صيغة عدد من التصورات كما هي، من غير أن أكد في محاولة البحث عن مقابل حرفي لها في اللغة العربية (أنظر الملحق)، على غرار ما قام به هو أيضا، لأنها أكبر من مجرد لفظة، ولإنها ذات حمولة فكرية قائمة بذاتها على امتداد تاريخ من التطور داخل مدراس الفلسفة وعلم الاجتماع وتياراتهما، مثل هابيتوس ونوموس وسكولا وتخلفية ووهم ودوكسا.

يكتسب هذا المعجم أهميته من الكيفية التي استثمر بها ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري فكر بورديو، أعني مشروعه السوسيولوجي، وكذلك معظم الدراسات التي أنجزت حوله. ويمكننا رصد هذا الاستثمار على ثلاثة محاور: أولهما عمودي، يستحضر مؤلفات بورديو وفق ما تستدعيه المطالب العلمية لبناء هذا المعجم، وأيضا وفق تطور منظوراته السوسيولوجية ما بين سنة 1958 حين أصدر كتابه الأول بعنوان سوسيولوجيا الجزائر، وكتابه الأخير المخططات الإجمالية الجزائرية سنة 2008 (الذي صدر بعد وفاته الحادثة سنة 2002). وثانيها أفقي، يتتبع حضور التصورات أو المفاهيم في مجموع هذه الأعمال، منوها بذلك إلى النسق الفكري الذي يحكم علم اجتماع بيير بورديو. ثم ثالثها موازي، يستحضر كتابات مفكرين وباحثين يتقاطعون أو يتباعدون، مع فكر عالم الاجتماع، حول مجموع القضايا المطروحة، والذي بصم، بشكل متميز، سوسيولوجيا النصف الثاني من القرن العشرين، وبضع سنوات من العقد الأول للألفية الثالثة. ففي هذا المعجم نلتقي عبر مشروع

بورديو السوسيولوجي مع مرجعيات غزيرة ومتنوعة من فلسفة وعلم اجتماع وتحليل نفسي وأنثروبولوجيا وبيداغوجيا ولسانيات إلخ...، إذ يحضر سبينوزا، وباسكال، وهيغل، وماركس، وهيدغر، وهوسرل، وويبر، وفتجنشتين، وليبنتز، وألتوسير، وسارتر، وميرلو بونتي، وهوم، وفوكو، وهابرماس، وبيرس، وباشلار، وفرويد، ودوركهايم، وموس، وليفي شتروس، وكاسرير، وبانوفسكي، وديوي، وبياجي، وسوسير، وتشومسكي... الشيء الذي يغني المادة المعجمية، ويفتح الكثير من الاستطرادات التي ينبغي الانتباه إلى ورودها داخل نسق فكرة أو جملة، وذلك وفق مطالب استثمارها في إضاءة مداخل هذا المعجم من طرف مؤلفيه بورديو ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري. كما أثير انتباه القارئ إلى أن الإحالات الواردة في المعجم، منها ما ورد بين مزدوجتين، ومنها ما لم يرد كذلك.

وبحيث إن هذا المعجم يستجيب، تبعا لمحتواه العلمي، لمطالب باحثين في حقول معرفية مختلفة، بدءا بحقل علم الاجتماع وانتهاء بحقول التربية والتعليم والرياضة والسياسة والاقتصاد...، من دون أن نتناسى قيمته الفلسفية الخفية، لكنها أكيدة داخل فكر عالم اجتماع جعل من الفلسفة وفلسفة المعرفة سنده الأساس والرصين حتى من دون أن يثير لغطا حول ذلك. وبالتالي، فإن المتلقي العربي، قارئا وباحثا، سيجد في هذا المعجم بعضا من مآربه العلمية، ويكفي جهدي هذا تقديرا أن أخدمه وأقلص المسافات بينه وبين أعمال جادة هو بحاجة إلى اكتشافها ومساءلتها، ثم تمثلها والإفادة منها ليس كمستهلك لمعارف الآخر، ولكن كمنخرط في الفعل الفكري المنتج، فيمدّ بذلك جسور التبادل بين اللغات

والأفكار والثقافات، لأننا نعيش في عالم منفتح لا يقبل الانغلاق ولا الاكتفاء بنمط فكري وحيد وأحادي، ولأننا، بحاجة، أكثر من أي وقت مضى، إلى حوار الآخر، إذ لا مجال للتطور خارج دائرة تفاعل الفكر الإنساني المؤمن بحوار الثقافات.

الزهرة إبراهيم

مكناس- المغرب يوليوز 2012



لوحة المداخل عربي - فرنسي

Épistémologie de la sociologie	إبيستيمولوجيا علم الاجتماع
Stratégie	استراتيجية
Disposition	استعداد
Reproduction	إعادة الانتاج
Économie des pratiques	اقتصاد الممارسات
Structuralisme	بنيوية
Historicisation	تاريخانية
Justification	تبرير
Schématisme	تخطيطية
Transposabilité	تغيرية
Hysteresis	تخلفية
Distinction	تميز
Corps	جسد
Déterminisme	حتمية
Liberté	حرية
Sens pratique	حس عملي
Sens commun	حس مشترك
Champ	حقل
Doxa, attitude doxique	دوكسا، موقف دوكسي

معجم

État	دولة
Capital	رأسمال
Temps	زمن
Skholè	سكولا
Pouvoir symbolique	سلطة رمزية
Sociologie de la sociologie	سوسيولوجيا علم الاجتماع
Domination	سيطرة
Classe	طبقة
Phénoménologie	ظاهراتية
Habitude	عادة
Relation	علاقة
Violence symbolique	عنف رمزي
Agent	فاعل
Espace social et position	فضاء اجتماعي وموقع
Action	فعل
Philosophie	فلسفة
Compréhension et explication sociologique	فهم وتفسير سوسيولوجي
Régle	قاعدة
Universel	كلي
Inconscient	لاوعي
Libido	ليبيدو
Nomos	نوموس
Habitus	هابيتوس
Illusio	وهم

مقدمة معجم بورديو

ينبغي أخذ التصورات مأخذ الجد....1

« بسـبب عدد من البواعث، لا سـيما لأن أولئك الذين قد استطاعوا أن يكونـوا حذرين نحوها، كالفلاسـفة، لم يريدوا النظـر إليها، لكن أيضا، وعلى وجـه الخصوص، لأنها كانت محجوبة بما كان قد تم إدراكه كالبعد السياسـي، والنقدي، وحتى الجدل الذي أثاره اشتغـالي (التورط النظري، والأسـس الأنثروبولوجيـة). إن نظريـة التجربـة، وفلسـفة الفعـل، إلخ، - المتعلقة بأبحاثي كليا لم يفطن إليها أحد تقريبا في فرنسـا»2. ومما لا شك فيـه، فإنه ينبغي لنا أن نعتبر، نسـبيا، صحة حكـم بورديو هذا، الذي يوضح الحقيقـة تجاه التلقي الفرنسـي لعمله النظـري، غير هامة، مـع التذكير بأنه موجود منذ شتاء 1987 ضمن أعمال منتدى شيكاغو. فطيلة العقد الأخير من حياته، والذي كان نفسـه آخر عقد في القرن الذي عاش فيه، فإن كاتب الحس المشـترك قـد عمل فعلا بنشـاط من أجل نهضـة المنفعة، من أجل المعرفـة الأنثروبولوجية، لفكرة الإنسـان وفعل الإنسـانية الذي ينبعث من عمله السوسيولوجي. إن الصدى الذي لقيه بواسطة نصوص، هي صراحة، ذات بعـد نظري مثـل: إجابات. من أجـل أنثروبولوجيا انعكاسـية، و علل عمليـة فـي نظرية الفعـل، أو تأملات باسـكالية، قد رخصت بـأن لا تكون

مناقشة فلسفة بورديو وقفا على بعض العقول الكبيرة الأجنبية فحسب (هابرماس، وتايلور، وسيرل، إلخ.). ويبقى أنه ليس من غير المشروع أن نعتبر أن تقديره غير حاصل، وأن تلقي فكر بورديو، ما زال، لتقديرات ما، منذورا للمستقبل.

إن إثباتا كهذا قد يبدو مفارِقا بالنسبة إلى من يحوز بورديو في عقله مكانة معتبَرة في الحياة العلمية والفكرية منذ نصف قرن. إن مؤلف الحس المشترك لم يطبع فقط العلوم الاجتماعية بعمق، محوِّلا بذلك ممارسات البحث (يكفي أن نذكِّر، من خلال تناول مثالين مهمين بوجه خاص، بالإقرار الواسع جدا لمبادئ «بناء الموضوع» أو لـ «إسقاط الذات الْمُسْقِطة») ومحدثا عددا مدهشا من الأبحاث التجريبية في المجالات الأكثر تنوعا، لكن النموذج الذي اقترحَه، انطلاقا من تصورات الهابيتوس، والحقل، والرأسمال أو الاستراتيجية أيضا، قد لاقى دويا هائلا في مجموع مجالات الإنتاج الثقافي، مع أنها هيمنت زمنا، بالرغم من، ولكن أيضا، بناء على الحروب الكلامية التي أدت دائما إلى حجب الاهتمام الحقيقي والنوايا العميقة. إن تفكير عالِم الاجتماع قد انتهى، خطأ، إلى أن يصير معتبَرا كمعرفة. وعلى توالي الأيام، فإن تَمثُّله بكيفية صحيحة أو بأخرى تراه عبارة عن جدل، من أجل تحليل موجز للكتاب المقدس، فذلك يهدد بجعله يختفي نهائيا خلف التأويل التبسيطي أو الخاطئ لبعض التصورات وعناوين بعض الكتب.

وحسب طريقتها، فإن أعمال السوسيولوجيا التي تنتسب إلى بورديو ليست بمعزل عن هذا الخطر الذي يقتضي، في حالتها، تحويل مدونة تصورات المؤسِّس إلى عُـدَّة نظرية دوغمائية، ومحض تقليدية ، ومطبَّقة

بكيفيـة رتيبـة فـي جميـع مجـالات البحث وإنتـاج المعرفـة حـول العالَم الاجتماعي. وإذا لم يتوقف النموذج اليوم أيضا عن تنشيط أبحاث عديدة، فـإن نوعية هـذه الأخيـرة تقتضي بـأن لا تكتفـي بالاسـتعمال الميكانيكي للعمل المنجَز بأسـلوب روحي، ولكن أن تكِدَّ من أجل أن تأخذ منها ثانية طريقة للاسـتعمال. لهذا، يكون من المناسب عدم الاكتفاء بإدراك سطحي وتقديسـي أعمى للتصورات الأسـاس التـي ورَّثَنا إياها بورديـو، ينبغي أن نجِدَّ لإعادة إحياء نشاطه التصوري، أو لنقُلْ ذلك بصيغة أخرى، لممارسته الفلسـفية. إن مؤلِّـف الحس العملي لا يحتجُّ، فـي الواقع على أن يكون قد قُرِئ بصفته فقط، عالِم الاجتماع المعتبَر الذي كان، ولكن كفيلسوف كبير، لا أحـد منهمـا فـي الواقع يمضـي دون الآخر، لأنـه إذا حافـظ على علاقة معقـدة مـع الفلسـفة، وإذا كان يتمنـى أن هـذه، باعتبارها تقصيـا تصوريا، يـمَّحي في مؤلَّفه، فلم يكن في الحقيقة من أجل أن ينذرها للاختفاء، ولكن لأنـه لا يمكنهـا أن تكون حاضـرة إلا في الحالـة الإجرائية، عبـر بناء صيغ التفكير الفاعل في العمل السوسيولوجي.

إن الحركات النظرية المحدَّدة، والمجترحة في سياق نظري محدَّد، لكـي تجيب علـى قضايـا نظرية وتجريبيـة محـدَّدة، والتصـورات النظرية التطبيقيـة، ينبغـي، لكيَ تكون مفهومـة ومتحكما فيها حقيقـة لأنْ تُمَوْضَعَ ثانيـة في علاقة مع حـركات الفكر التي كانت قد شُـيِّدتْ وفقها. إن معجم بورديو لا يمكنه أن يكون بالتأكيد إلا نُصُبا متواضعا لهذا المشروع الواسع لتوضيـح التصورات. فقـد لا أدعيه كطموح، بالنسـبة إلى مقاسـي، ولكن خصوصا لاتسـاع عمل بورديو، بـأن يهيئ الأرضية، ويشـير إلى اتجاهات أسـاس لمن يريد أن يذرعهـا، يعني أن يتعرف البنية ويقيس سـعتها. ويميز

تفسير مقاصد النظريات التي قادت إلى اختراع التصورات (هابيتوس، حقل، وهم، إلخ)، أو إلى تجديد المفاهيم الكلاسيكية سليلة التقليد الفلسفي (جسد، هيمنة، حرية، إلخ.)، إنه يريد أن يكون، فعلا، طريق ولوج متميزة نحو قراءة مستنيرة لسوسيولوجيا بورديو وإلى اكتشاف البعد الأسمى للفلسفة التي ترتبط بها.

من أول وهلة، فإن مشروعا كهذا يبدو أنه سيصطدم في مجابهة كل احترازات عالِم الاجتماع ضدا عن مخاطر مقارَبة سكولائية- هذا يعني، أنه في هذه الحالة، التي هي في نفس الوقت استبطانية وتعليمية- للتصورات، الأكثر شهرة لهذه الاحترازات، والتي هي من دون شك، تلك التي ترافق تحقُّق الهابيتوس في الحس العملي، ذلك أنه: «ينبغي أن نكون قادريين على تجنب الحديث كليا عن التصورات لذاتها، وأن نخاطر هكذا بأن نكون في الوقت ذاته تخطيطين وشكليين»3. وإذا انحزنا في اعتبار تصورات بورديو في ذاتها ولذاتها، فإنه من الأكيد أننا نعرِّض أنفسنا، من جهة، لخيانة غنى فكر يريد أن يكون في الوقت ذاته نظاميا ذلك أن- مفاهيمه الأساس لا تتحدد إلا داخل النسق التي تكوِّنه- وطيِّعا- فمفاهيمه نفسها تدَّعي كونها تطورية بما فيه الكفاية لكي تتكيف مع البحث التجريبي- ومن جهة أخرى، لتحويل أدوات تفكير مبنية، بواسطة، ومن أجل البحث في مواضيع رسمية جاهزة للتفسير، من أجل التعليق الأكاديمي أو حتى الاجتماعي.

لم يتوقف بورديو عن التذكير بأن وضع القراءة، كما هي قراءة مُؤوِّلي الكتاب المقدس، تؤسس صلة مجردة ولا سياقية مع التصور الذي تشجِّع على تشييئه وتَحَجُّره. ناهيك عن غيره من التفكير، فإن فكره ليس

مُـدرَكا لكـي يصير مُشَـرَّحا في مختبـر أو معروضا في متحـف. وضدا عن منظـورِ مثْـلِ هـذه الاحتـواءات، فإن عالِـم الاجتماع يسـلط الضـوء على الخاصيـة الأداتيـة، القابلة للكمال والمنفتحة على التصـورات التي يبنيها. إنه يود، لكي يُشْـهِر هذا التصور، أن يسـتعيد استعارة فتنجنشتين ويؤكد أنه يجهد نفسه لتكوين «علبة أدوات نظرية». وبنفس الطريقة، ففي الاستعمال، وفي التطبيق، نكتشف نوعية الأداة، وفي الاستعمال، وفي التطبيق، نكتشف نوعيـة التصور: «ينبغي أخذ التصورات مأخذ الجد، ومراقبتها، وخصوصا تشغيلها تحت المراقبة، في البحث. وهكذا تتحسن تدريجيا، ليس بالمراقبة المنطقية التي تُحجِّرها»4. وبالنسبة إلى بورديو، فالتصورات لا تؤخذ بجد إلا بوصفهـا مشـارِكة فـي نظريـة تطبيقيـة، وأنها ملازمـة للنشـاط العلمي التجريبي وللملاحظة التي تمكِّن من تقويم نتائج المعقولية فعلا.

إن قـارئ معجـم بورديـو ينبغـي إذن أن يكـون منتبهـا إلـى الحدود الملازمـة للعـرض النظري للتصـورات العالِمة المبتكَـرة، وذلك لكي يتم اسـتعمالها فـي التطبيق العلمي. ولـم يبـق أقل مما يمكن اعتبـاره نقصا في الحديـث عن معنى التصورات في حد ذاتها، كما فعل ذلك بورديو نفسـه، مـن جهة أخرى، فـي العديد من النصوص التي يرتكـز عليها، بانحياز، من خلال كثرة ما تستشـهد بـه كتابة هذا المعجم. في المقـام الأول، لأن واقع البحث العلمي يقتضيها، في الحدود الممكنة التي مهما كانت مراقبةُ البعد العملـي والوظيفـي للتصـور الحـادث، فـي قطعيَّة، مـع العمـل التجريبي للباحث، فإن هذا الأخير لا يسـتطيع الاعتماد على هذه الممارسـة في حد ذاتها ليُفسِّـر ذاته ويُتداول، أو لنقل ذلك بصيغة أخرى، لأنه ينبغي أن نُثَبِّت المعرفـة بـالأدوات جيـدا، وأن نلقن طريقة اسـتعمالها قبـل أن نتمكن من

تقويم استعمالها. وثانية، لأن علم الإنسان الذي مارسه بورديو قد انطلق نحو اختيارات فلسفية أهم ما فيها أنها منحت رؤية «الإشراكات النظرية والأسس الأنثروبولوجية». واقتداء بمفهوم الهابيتوس، فإن أغلب المفاهيم الأساس في فكر بورديو المقدَّمة في هذا المعجم تُشتَقُّ من التقليد الفلسفي، أو هي في حوار معه. وفي بحثه لبناء سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا قادرة، في نفس الوقت، على تجاوز البنيوية والظاهراتية، فلقد عالج بورديو وحلل، بفرادة ليست غريبة على جهده، حتى يفصل أغلب الأسئلة الفلسفية الكلاسيكية العامة عن «انحراف السكولائية». والحاصل، فإن تأثيرات المعقولية الناجمة عن الشبكة الكثيفة للتصورات التي أعدَّتها تدريجيا لم تمثِّل فقط آثار القطيعة وتجاوز الإشكالات السابقة، بل قد أسهمت في اشتقاق الفلسفة التي، وإن كانت مقَدَّمة من طرف مؤلِّفها كفلسفة سلبية، لا تخلو من كونها تملك هويتها التصورية الخاصة. وبالرغم من احتراسه بخصوص التجريدية، فإن بورديو كان يعرف أن اشتغال التصور يستدعي من تلقاء ذاته اشتغالا على التصور، وأن هذا الأخير يستوجب أثره المعقولي الخاص. ومن زاوية النظر هاته أيضا، يكون مُهِما أخذ التصورات مأخذ الجد.

هوامش المقدمة:

1- Questions de sociologie, coll, « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 121.

2- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 134.

3- Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 89, note 2.

4- Questions de sociologie, ibid, p. 121.



إبستيمولوجيا علم الاجتماع

ككل معرفة علمية، يملك علم الاجتماع نظرياته وتصوراته ومناهجه: أطر البحث، الأدوات والإجراءات التي تكوِّن البنية المنطقية للمعرفة السوسيولوجية، ولكي تصير هكذا، فإن هذه الأخيرة ينبغي أن تتضمن أيضا بعدا تجريبيا هو ثمرة المواجهة بين طروحات نظرية، وبين مدونة معطيات تتعلق بالمجال الاجتماعي المدروس. على أن بورديو الذي يقتفي في هذا خطوات دوركهايم وباشلار، كل واحد داخل ميدانه الخاص، فإنه يلح على «الحذر الإبستيمولوجي» الذي يجب الإبقاء عليه حيال بداهة الوقائع (الوقائع لا تعرب عن نفسها كما يقول بوانكاري Poincaré)، و«المعارف العفوية» (للمقولات المشتركة) وبالأخص في حالة علوم الإنسان التي هي على علاقة بـ«موضوع ناطق». ويشدد بورديو هكذا على مرحلة «بناء الموضوع» في التحقيق السوسيولوجي. لأنه بعيد عن مسألة فرض المقولات المشتركة للعالم الاجتماعي التي يدرسها، وأن يكون هكذا مأخوذا بالمظاهر الأولية على حساب الولوج إلى معرفة البنيات الاجتماعية (البانية، الحقول، والمبنية والبانية، الهابيتوس)، يجب على عالم الاجتماع أن يعيد توريط كل بداهات «الحس المشترك» (تمثلات جاهزة، نتاج انقسامات الفضاء الاجتماعي وخصوماته، والتي

تخفي تكوُّنة ووظيفته) بما في ذلك، تلك الملازمة للحقل المدروس الذي هو ملك لها (افتراضات قبلية، بناءات قبلية، إلخ.). إن هذا التوريط ينبغي أن يسمح لها بصياغة موضوع نظري يخضعه لامتحان معطيات التحقيق السوسيولوجي (وأيضا للموضوع السوسيولوجي ذي الاستعمال النظري، الذي هو «طبقات على الورق»، جماعات اجتماعية نظرية، في تعارض مع طبقات معبأة والتي هي طبقات واقعية، ومزودة بممثلين وبتنظيم، إلخ.) : «فعلا، فعندما يدرك عالم الاجتماع أنه يستنتج وقائع الإشكالية والتصورات النظرية التي تسمح له ببناء وتحليل الوقائع، فإنه يجازف دائما لانتزاعها من أفواه مخبريه، فلا يكفي أن ينصت عالم الاجتماع للذوات، ويسجل نياتهم ودوافعهم بأمانة حتى يبرر سلوكهم، وكذا التعليلات التي يقترحونها». وبفعله هذا، فإنه يخاطر بأن يبدل، بلا قيد ولا شرط، معارفه العفوية بتلك الموجودة لدى الفاعلين الذي يدرسهم، «أو خليطا من المعرفة المزورة والموضوعية الكاذبة لعلم الاجتماع عفوي للعالم ولعلم اجتماع عفوي بموضوعه».1 لبناء المواضيع ولنقد المعارف العفوية هذه والتي لا محيص عنها (سواء أكانت مبتذلة أو عالمة)، فإن «نظرية معرفة الاجتماعي» لبورديو تضيف إسهامات «فلسفة العلم العلائقي» (ليستعيد تمييز كاسرير بين «تصورات وظيفية أو علائقية» و«تصورات جوهرية» تعطي أولوية إلى العلاقات، أي لـ «العلاقات الموضوعية»، وذلك على حساب تصور جوهري يعير حقيقة خاصة، باستقلال عن بعضها البعض، إلى كينونات معينة من طرف مقولات مشتركة (جماعات، أفراد، شعوب، إلخ.)

إن العمل السوسيولوجي، وقد تم تزويده بهذه المصادرات الإبستيمولوجية، ينبغي له أن يقود إلى القوانين الاجتماعية (تلك الخاصة

بـ «نقل الرأسمال الثقافي»، على سبيل المثال) التي تحكم «المظهر البديهي» للعالم الاجتماعي، قوانين ليست أزلية ولكنها تاريخية، ضرورات عامة قد تم تأسيسها، فالنوموس الذي تتوقف فعاليته على حالة فضاء التوزيعات (قابل للمراجعة دائما بالقوة) : «(...) ينبغي للعِلْم (الاجتماعي) أن يعرف أنه في صيغة قوانين نزّاعة، لا يقوم إلا بتسجيل المنطق المميز للعب ما، للحظة ما، والذي يلعب لصالح أولائك الذين يسيطرون على اللعب، والذين هم في مستوى تحديد قوانين اللعب فعلا وشرعا». 2

فالتحقيق السوسيولوجي ونتائجه هي هكذا متوقفة دائما على النموذج «النظري» المتحدرة منه، نموذج مصوغ من طرف عالم الاجتماع بهدف أن يجعل الواقع الاجتماعي مدرَكا بالعقل، والذي لا ينبغي أن يتم خلطه مع ما يفسره («نموذج الواقع» لا يكون «واقع النموذج»). إن « كل مشروعي العلمي يسترشد بالفعل من قناعة مفادها أنه لا يمكننا أن ندرك المنطق العميق للعالَم الاجتماعي إلا شريطة أن ينغمس في خصوصية واقع تجريبي، مموضَع ومحدَّد تاريخيا، ولكن لكي نفهمه مثل «حالة خاصة للممكن»، حسب عبارة غاستون باشلار، بمعنى مثل حالة شكل في عالم منته للتشكلات الممكنة. في الواقع، فإن هذا يعني أن تحليلا للفضاء الاجتماعي (...)، هو التاريخ المقارن الذي يجتهد في الحاضر، أو الأنثروبولوجيا المقارنة التي تتشبث بنطاق ثقافي خاص، وتحدِّد كغاية لها إدراك الثابت/ البنية، داخل المتغيِّر الملاحظ».3 فالدور الذي يمنحه بورديو لتصور البنية، باعتباره هندسة ثابتة للعالم الاجتماعي، هو إرث مباشر للأنثروبولوجيا البنيوية لليفي شتروس التي تمثل مجموع الممارسات الإنسانية (سياسية، لسانية، طقوس، عبادات، إلخ.) باعتبارها

مضمومة من طرف أنظمة مفردات أو عناصر رمزية لها نفس البنية، وبكيفية عامة أكثر كإجابة على بنيات (عقلية) أنثروبولوجية كلية. ويلمّح بورديو إلى أهمية التصور البنيوي لوقائع رمزية بصفته يحدث نسقا (تماسك هذه الأنساق، ومن هنا فعاليتها، بحيث تسمح بتفسير وقعها على البنيات الإدراكية للفاعلين)، غير أنه يرفض الادعاء الكلي للبنيوية وكذا خاصيته «العقلانية» و«الميكانيكية» غير الوفية للمنطق الخاص للبعد العملي (يضع ليفي شتروس الفعل الطقوسي «من جهة علم الجبر» عوض أن يعتبره، مثل رياضة أو رقص، كإذعان لمنطق عملي، وترى البنيوية، بالإضافة إلى ذلك، «فاعلين مرهونين في الهبة مثل حاسِبيْن يتخذان مما يفعلانه موضوعيا مشروعا ذاتيا لهما»، عوض تحليل الهبة كمحاولة مؤسسة على استعدادات من أجل مراكمة رأسمال رمزي. 4 إنه نقد موجه ثانية (مثلا من طرف فوكو، انظر علل عملية الصفحات 63-69) من أجل إقصاء تفاعلات بين مختلف حقول الفضاء الاجتماعي، لصالح تحليل داخلي (على سبيل المثال، الأعمال الأدبية الواحدة منها بالنسبة إلى غيرها) حيث تفسح له المجال مختلف المقاربات التي تتذرع بالبنيوية.

لهذه البنيوية ذات النزعة التاريخية التي تستجيب لمنطق عملي تنضاف اعتبارات مستعارة من التصورات «البنائية» للواقع الاجتماعي (فينومينولوجيا...) التي تشدد على التفاعلات بين الأفراد بوصف هذه الأخيرة تبني العالم الاجتماعي. إلا أنه إذا كانت أفكار الفاعلين وأعمالهم، وكذا مجابهاتهم هي حق في أصل التكون الاجتماعي، فإنهم هكذا تحت «الإكراهات البنيوية»: بنيات الحقول والهابيتوس تفرض نفسها، في الشكل كما في المحتوى، على الفاعلين في تعاملاتهم، مثلما هي موجهات

النظـام الاجتماعـي المتمثلـة فـي المؤسسـات (السياسـية، والقانونيـة، والتعليمية...): «إن الظاهراتيين الذين أظهروا هذه التجربة الأولى (للعالم كمسلمة) وعلماء المنهج الخاص بالإثنولوجيا، الذين يجعلون من وصفها مشـروعا لهم، لا يتخذون الوسـائل لتبريرها، إذن فقـد كانوا على صواب، للتذكيـر بـأن الفاعليـن الاجتماعييـن يبنـون الواقع الاجتماعـي، ضدا عن النظرة الآلية، فإنهم يغفلون طرح سـؤال البناء الاجتماعي لعناصر بناء هذا الواقـع الـذي يستخدمه الفاعلـون فـي فعـل البنـاء هـذا، الفـردي وأيضا الجماعـي، إنهـم يتسـاءلون حـول مسـاهمة الدولـة فـي هـذا البنـاء»5 (حول «البنائية البنيوية» لبورديو). 6

فالجهـاز الميتانظـري لسوسـيولوجيا بورديو، يسـتعير من ماركس أيضا (صلات الهيمنة)، ومن دوركهايم (المبادئ المنهجية)، ومن كاسرير (الأشكال الرمزية)، ومن ويبير (الحذر من وجهة نظر الفاعلين، وخصوصا «منتجـي الثـروات الرمزيـة، ومنافعهـم النوعيـة، والاسـتراتيجيات التـي يسـتعملونها فـي صراعهـم»)7، ومـن إيليـا (سـيرورة تمـدُّن العـادات والنزوات)، ومن باشلار (بناء الموضوع)، ومن البنيوية، كما من فتجنشتين، وأوستين ورايل و هوسرل وميرلو بونتي. وفي هذا، تجميع لعلاقات مركبة بيـن «بنيـات موضوعية» و«بنيـات ذاتية» حيـث يقدمها بورديـو، على هذا النحو، على شـكل برنامج أكثر من بدائل السـكولائية (الفلسفة المدرسية) المتكلفـة: «ينبغـي أن نـرد إذن مختلـف أنـواع وسـائل الإنتـاج العالميـة Worldmaking للظـروف الاقتصادية والاجتماعية التـي تجعلها ممكنة، يعني، تجاوز «فلسـفة الأشكال الرمزية»، بمعنى كاسرير، في أنثروبولوجيا فارقية للأشـكال الرمزية، أو بتعبير آخر، تمديد التحليل المنسوب إلى دور

دوركهايم حول التكون الاجتماعي لـ «أشكال الفكر» بواسطة تحليل متغيرات الاستعدادات الإدراكية حيال العالم وفق الظروف الاجتماعية والمواقف التاريخية».8

هوامش إبستيمولوجيا علم الاجتماع:

1-Le Métier de sociologue. Préalables épistémologiques (avec Chamboredon J.C.), (1968), École des hautes études en sciences sociales & Édition Mouton, Paris/Berlin/New York, 1983.p. 64.

2-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p. 45-46.

3-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994. P.16-17.

4- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 227, et Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du seuil, Paris, 1997. p. 232.

5-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 209.

6-Choses dites, coll. «Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987. p. 147-155.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 28.

استراتيجية

سيجعل بورديو من تصور الاستراتيجية جزءا مهما من مشروعه حتى يرد الاعتبار النظري إلى الفاعل وإلى الفعل والممارسة. وحتى نفهم حمولة هذا التصور، يجب اعتبار هذا الجزء لا معنى له إلا بالصفة التي يندمج من خلالها في نسق الأجزاء المتصلة به - هابيتوس، حقل، حس عملي، رأسمال، إلخ- والتي تؤلف نظرية الممارسة، إن لم يوجد ما يعترض الوقوع في المعنى النقيض الذي يستلزم تأويله بالاعتماد على القبول الشائع لتصور الاستراتيجة، كما لو أنه يفرض العودة إلى الموضوعانية من غير قيد ولا شرط. والحال أنه إذا كانت الأفعال المستهدفة من طرف بورديو موجَّهة موضوعيا بالنسبة إلى غايات ما، فإنها تستطيع أن لا تطابق جيدا الغايات المتبعة بشكل واع من طرف فاعليها فـ: «الهابيتوس مبدأ لتسلسل الصدمات المنظَّمة موضوعيا كاستراتيجيات من دون أن تكون قط نتاج رغبة استراتيجية حقيقية (ما يَفترض، مثلا أن تصير مدرَكة كاستراتيجية من بين أخرى ممكنة)».1 فالتوجه الاستراتيجي قيد المناقشة ليس عبارة عن اختيار فردي إذن، وقد تم وضعه بكل معرفة، ثم توجيهه بواسطة التقدير العقلي لوسائل الفعل المتناسقة فيما بينها من أجل تحقيق غاية ما، وغير قابلة للانفصال عن الهابيتوس الذي يحملها،

«فهي نتاج للحس العملي كنتاج للعب».2 فالاستراتيجية كحس للعب هي الاستراتيجية كما تفهم عموما في الاستباق الحادث في اندفاع الفعل (مثلا، ذلك الخاص بالعبور غير المتقاطع Passing décroisé الذي يتهيأ فعليا ليجعل لاعب التنس خصما بمقتضى الفرصة الراسخة البنية (الكثيفة الحضور) التي تمنحه إياها وضعية اللعب إذن) هو في المشروع المخطط على المدى البعيد. هذه الطموحات ليست في حاجة إلى أن تكون مطروحة بهذا الشكل، إنها تنكشف من الحس العملي، أعني، من ذكاء فوري للوضعيات التي تصدر عن معرفة عملية باللعب، أي عن الاندماج التدريجي لإكراهاته الثابتة وموجوداته الموضوعية بالقوة:«اللاعب الجيد الذي هو نوعا ما اللعب الذي يصنع الإنسان، ويفعل في كل لحظة ما ينبغي عليه فعله، ما يطلبه اللعب ويقتضيه. وهذا الأمر يفترض تدخلا دائما ولا غنى عنه للتكيف مع وضعيات متنوعة بشكل لا نهائي، كما أنها ليست متطابقة على الوجه الأكمل».3

لا يقصي علم الاجتماع أن تكون أجوبة الهابيتوس مترافقة مع التقديرات الاستراتيجية بالمعنى الشائع، التي تجري على الكيفية الواعية، لكنه يطرح أن الاستراتيجيات العملية للهابيتوس تظهر أساسا من كيفية أخرى، تلك الخاصة بتقويم الممكنات المؤسَّسة على شكل من الاستقراء الإجرائي من تحوُّل الأثر السابق إلى أثر مسقَط. 4 إن «حس اللعب هو هذا الحس الآتي في اللعب، ما ينبغي فعله («الشيء الوحيد الذي ينبغي فعله» أو «فعل ما كان ينبغي فعله»)، وذلك من أجل أن يَحدث الآتي الذي يعلن عن نفسه فيه لهابيتوس مهيأ سلفا ليستبقه، إنه حس تاريخ اللعب هذا، الذي لا يعضَّد إلا من خلال تجربة اللعب».5 وبما أن الهابيتوس معضد بهذه

التجربة المدمجَة في اللعب السابق، فإنه يستبق ما هو آت -الأشياء التي يجب فعلها، والتي لا يجب فعلها، ثم التي ينبغي قولها والتي لا ينبغي قولها للبقاء في اللعب- كأنه مسجَّل فوريا في الحاضر. «فالاستراتيجيات، بالفعل، يشرح بورديو، ليست أجوبة مجردة، كوضع سوق الشغل أو معدل مصلحة متوسطة: إنها تتحدد بالنسبة إلى إغراءات مسجَّلة في العالم نفسه، على شكل مؤشرات إيجابية أو سلبية لا تتوجه إلى أي كان، ولكنها ليست «ناطقة» بتعارض مع كل «ما لا يهمها») إلا من أجل فاعلين متميزين بحيازة رأسمال معين وهابيتوس معين».6

فحس اللعب هو التحكم العملي في العلاقة بين فعل اللعب (الاستراتيجية) والتوزيعة الأولى لورق اللعب من أجل انطلاق (الرأسمال). إنه يورط الإدراك، وذلك بواسطة الهابيتوس حتى ليميزهما عن الملامح « الناطقة» لوضعية اللعب. وعلى وجه الخصوص مؤشرات الرأسمال الذي يحوزه اللاعبون الآخرون. فهذه الحساسية للعامل الاستراتيجي - يمكن أن يتعلق الأمر بـ «ذات» فردية كما بالعائلة، «ذات» جماعية- لإغراءات اللعب، إذن فهي نفسها تابعة لموقعه داخل الفضاء الاجتماعي، أي لحجم وبنية الرأسمال الذي يتوفر عليه. لا تختلف استرلتيجيات الهابيتوس ليس فقط عن تلك المتعلقة بنموذج العامل العقلاني لأنها لا تورط التقدير الواعي، إنها، بذلك، تتميز بالقدر ذاته لأنها تخون رابط هذه المواقف التي تم اتخاذها مع المواقع المشغولة داخل الحقول وفي الفضاء الاجتماعي. إن حس التوطين يلعب دورا أساسيا في تناسق التوجهات الاستراتيجية، بحيث يمرِّر بطريقة مضمرة هذه «الأماني الذاتية» إلى «الحظوظ الموضوعية» التي يمنحها الكون الاجتماعي:

«فالأشـياء التي ينبغي فعلها، والأعمال الإنسـانية les Pragmata التي هي في علاقة متبادلة مع المعرفة العملية، تتحدد في العلاقة بين بنية الأماني أو الانتظـارات المكوِّنـة للهابيتـوس وبنيـة الاحتمـالات التي تكـون الفضاء الاجتماعـي. معناه القول إن الاحتمـالات الموضوعية لا تصير محدِّدة إلا لفاعـل منعَـم عليه بحس اللعب كقدرة لاسـتباق ما هـو آت في اللعب». 7. فالاسـتراتيجيات التـي يطورها الفاعل تنجم عـن تورطه (وهم) في اللعب وفي حسـه للعـب، إنها تتضمـن اسـتباقات إجرائية وميـولات متأصلة في اللعـب التـي تتوافق مع ما يمكـن أن يتمنى (فقط) تحقيقه بواسـطة الموقع الذي يشغله. «وعلى هذا النحو فالسلطة (أي الرأسمال، الطاقة الاجتماعية) تقود الموجودات بالقوة الممنوحة موضوعيا لكل لاعب، (...) فالهابيتوس هـو هـذه «القدرة علـى الوجود» التي تنـزع إلى إنتاج ممارسـات مضبوطة موضوعيا مع الإمكانيات، وخصوصا بتوجيه إدراك الإمكانيات المسـجلة وتقديرها داخل الوضعية الراهنة». 8.

وانطلاقا من هذا «القانون النزوعي للسلوكات الإنسانية»، يمكننا أن نكشـف الدوافـع التي تسـهر علـى الثبات النسـبي للنظـام الاجتماعي غير العـادل. وبالفعـل، فكمـا أن «الفاعلين يملكون سـلطات (محـددة بحجم وبنيـة رأسـمالهم) غيـر متسـاوية جـدا»، ثـم إن اسـتراتيجياتهم تميل إلى الانضباط مع سلطتهم، فهي معاينة يمكن أن نقوم بها فيما يخص الاستثمار غيـر العـادل للأسـر والأطفال فـي التربيـة، اسـتثمار يعد من بيـن العوامل الرئيسـة في النجاح المدرسـي). فتقسـيم وتوزيـع المواقع داخـل الفضاء الاجتماعي (علاقات السيطرة) ينزع إلى البقاء ثابتا. إن ««سببية المحتمل» التي تميل إلى تيسير ضبط الأماني مع الحظوظ هو من دون شك واحد من

العوامل الأكثر قوة للحفاظ على النظام الاجتماعي. (...) إنها تؤمِّن خضوع المسيطر عليهم اللامشروط للنظام القائم بحيث تقوم العلاقة الدوكسية بتوريط العالم فيه. فهو انخراط فوري يجعل شروط الوجود التي لا تُحتمل إطلاقا (من وجهة نظر الهابيتوس الذي تم تكوينه في شروط أخرى) في منأى عن طرحه للمناقشة أو الاعتراض عنه».9 وعلى هذا النحو، فإن القبول الضمني والدائم لشرطه ، حتى المستحق أحيانا، يحدد بنيويا إطار الاستراتيجيات المعتبَرة والممكنة.

فمفهوم الاستراتيجية الذي أعده بورديو لا يستمد أصله من المثال الاقتصادي. ولو أن تنسيق الممارسات بإشراك التصورات - المعدَّلة بشكل عميق- الاستراتيجية، والمنافع والرأسمال، فإنه يدمج، بمعنى ما، هذا المثال، داخل تكوّن تفكيره، من رفض للآلية الموروثة عن مخالطته لميرلوبونتي، وعلى وجه التحديد، من بنية السلوك.10 وبما أنه غائب عن مدونة سنوات الستينيات، فإن مفهوم استراتيجية ظهر للمرة الأولى سنة 1970 في: L'Esquisse d'une théorie de la pratique ، وفي مقال معاصر يحمل عنوان «الاستراتيجيات الزواجية في نسق إعادة الإنتاج»11، فقد تم إدراجه كـ «أداة للقطيعة مع وجهة النظر الموضوعية ومع الفعل من دون فاعل التي تقترحها البنيوية».12 فظهوره في المؤلف هو ثمرة تفكير في الحدود النظرية والتجريبية للاستعانة البنيوية بلغة القواعد لتحلل منطق المبادلات الزواجية والممارسات التوريثية في Béarn وفي القبائل الجزائرية. فعالم الاجتماع يبني تصور «نسق استراتيجيات إعادة الإنتاج» حتى يفكر في مجمع الأفعال (استراتيجيات الاستثمار البيولوجي، الاستراتيجيات التوريثية والزواجية، إلخ.) التي تكوّن نسقا، والتي مهما

أنهـا موجَّهـة موضوعيا نحو إعـادة إنتاج الأسـر أو «البيـوت»)، إلا أنها لا تترجم علاقة نشيطة، بل إبداعية، مع الإكراهات التي تكيّفها (سوق الشغل، حق التوريث، حق الملكية، إلخ.) هذه الإمكانية لإجابات نشيطة13 حول الإكراهـات المسـجلة فـي موضوعيـة البنيـات الاجتماعية فتبطـل الرؤية البنيويـة التي تنزع إلـى أن تجعل من الفاعليـن الاجتماعيين مجرد منفذين للقواعد التي تسـير الأنسـاق الرمزية. يجب أن نطرح وجود اسـتراتيجيات زواجية، أحرى قواعد الأبوة حتى نعيد إلى الممارسة «لعِبها» و«رهاناتها»، وأن نخـوّل لأنفسـنا، علـى هـذا النحـو، إعـادة هـذه الاسـتراتيجيات إلى موضعها في النسـق الشـامل لاسـتراتيجيات إعـادة الإنتاج، ووسـائل فهم الحواجـز الاجتماعيـة للـزواج «الناجح». فرهـان العبور مـن القاعدة إلى الاسـتراتيجية هو، حسـب بورديو، فـي متناول الكل. وكمـا لمّح إلى ذلك قبلا كتابه L'Esquisse ، فهذا القلب سـيكون في صلب نقد العقل النظري الـذي يتهيـأ وقتـذاك فـي حضـن نظريـة الممارسـة، ثـم يصبـح تصـور الاسـتراتيجيات، بالتالـي، عنصـرا جوهريـا لتوطيـد وإشـعاع النظريـة الاجتماعية للهابيتوس.

فتصور بورديو للاسـتراتيجية عبـر إعادة إدراج لشـكل من الفاعلية والغائيـة، يطمـح إذن إلى أن تقي نفسـها من مبدأ سـكولائي ذي الخضوع الآلي للقاعدة، ولكنه ينبغي الاحتياط من خطأ سكولائي آخر، وهو الخطأ الذي «يميل إلى إدراك غائي للممارسـة بشـكل سـاذج (ذلـك الذي يدعم الاستعمال العادي للمفاهيم كمنفعة، وكتقدير عقلاني، إلخ.)».14 لذلك، فهو مـدرَك منذ الأصل كعلاقـة داخلية مع تصور الهابيتـوس والإكراهات البنيويـة التـي تكيفه. «فعلا، يفسـر بورديـو، فكل جهدي يسـعى إلى (...)

تحليل السلوكات (...) بحيث إنها تأخذ شكل متوالية موجَّهة موضوعيا بمرجعيتها نحو غاية، من غير أن تكون بالضرورة نتاج استراتيجية واعية، ولا تحديد آلي. فالفاعلون يصادفون، نوعا ما، ممارسة لهم ، أحرى أنهم يختارونها في مشروع حر أو أنهم ليسوا مدفوعين إليها بإكراه آلي».15

يجد بورديو ثانية، وهذا ليس طبعا عن طريق الصدفة، منطق المصارعة القائم على لا هذا ولا ذاك، الذي يشكل قالب «فلسفة اللبس» عند ميرلو بونتي: لا تحديد آلي ولا استراتيجية قصدية، لا بافلوف ولا سارتر. إنه يرث تصور الهابيتوس من هذا الحكم المتناظر للرفض الهجين. فبين حس اللعب والانبناء الموضوعي للممارسات، وحرية الاختراع، والإكراهات البنيوية، والنشاط والجمود، واستراتيجية الهابيتوس ، فإنه يبحر على الدوام بين سعيرين نظريين. وينتج عن هذا تصور تحت الضغط يقوم التحليل النظري بتعرية حدوده والتباساته، بل إحراجاته. فمن جهة، فإن هذه الصعوبات التصورية هي التي تعترض كل تفكير اعتيادي يقصي الثنائيات التقليدية. ومما لا شك فيه، فإن الجوهري لا يوجد هنا، فالاستراتيجية عند بورديو هي تصور مؤسِّس للأنثروبولوجيا الخاصة به أقل مما هي تصور إجرائي لعلم الاجتماع الذي أسسه. فبورديو نفسه لا يخفي تحفظاته إزاء هذا التصور16، لكنه يعطي امتيازا للبعد «الاستراتيجي» الموجَّه قبل كل شيء إلى إرباك مقاربات السكولائية والرؤى الآلية لنظرية الهابيتوس. وبالنسبة إلى عالم الاجتماع، كما يلمّح إلى ذلك، فهو أيضا نجاح تصوره للاستراتيجية في علم الاجتماع، فالمشاكل التصورية المطروحة هي أقل شأنا بالقياس إلى خصوبة إشكاليات البحث المستخلصة، والتباسات الجهاز النظري التي تبدو أحيانا مطابقة للمرونة المساعدة على الكشف عن الميدان التجريبي.

هوامش استراتيجية:

1-Esquisse d'une théorie de la pratique : Précédée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 75.

2-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit ; Paris, 1987. p. 79.

3-Ibid, p. 79.

4- Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit ; Paris, 1980.p. 89.

5- Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 252.

6-Ibid, p. 261-262.

7-Ibid, p. 252.

8-Ibid, p. 258.

9-Ibid, p. 273.

10-cf. Pinto.L., Sapiro.G, Champagne.P, Pierre Bourdieu, sociologue, op.cit, p. 84-85.

11-« Les stratégies marimoniales dans le système de reproduction ; Annales, 4-5 Juillet 1972, p. 1105-1127.

12-Choses dites, ibid, p. 79.

13-« Stratégies de reproduction et modes de domination » Actes de la recherche en sciences sociales, année 1994, volume 105, numéro 1, p. 3-12.

14-Choses dites, ibid, p. 127.

15- Ibid , p. 127.

16-Ibid, p. 127.

استعداد

إن فلسفة الفعل عند بورديو هي فلسفة ترتيبية لأنها تلجأ إلى تصورات ترتيبية - حس عملي، وهم، دوكسا، حقل، إلخ.- ولكن خصوصا فيما تستمد منه هذه التصورات. إن L'Esquisse d'une théorie de la pratique قد جاء لتحديد الهابيتوس مثل «نسق للاستعدادات»، فعالم الأنثروبولوجيا يحدد بالفعل: «لفظة «استعداد» بحيث تبدر ملائمة خصوصا للإعراب عما يخفيه تصور الهابيتوس (...) حقيقة، فهو يعبر قبل كل شيء عن نتيجة فعل منظَّم يقدم حينئذ معنى مجاور جدا لألفاظ مثل البنية: إنه يعين من جهة ثانية شكل وجود، وحالة عادية (خاصة للجسد) وعلى وجه الخصوص، استعدادا قبليا، وجنوحا، ونزوعا أو ميلا».1 ويعرض بورديو هنا (على شكل هوامش ليسترعي الانتباه بطريقة مثيرة رفضه للتشدق النظري) المبادئ التي تكوّن النواة العقلية لنظريته الترتيبية. فالتعريف الذي يعطيه، يميز، من أجل إشراكها، بعدين للمعنى واللذان طبعا تاريخ تصور الهابيتوس قبل أن يكد كاتب الحس العملي في تنفيذ تركيبها: من جهة، تصور نشاط متعال للبنية التي تجمع التقليد الكانطي الجديد والظاهراتية، ومن جهة أخرى، تلك الأكثر قدما، لأنه يمكن أن نرجعها إلى عهد أرسطو، وعادات الروح،

والاستعدادات الأخلاقية المولدة للأفعال. يجد بورديو في إنتاج فكرة الفعل المنظم والموحَّد والبنائي للتصور الموروث من الفلسفة الأخلاقية وسيلة تجاوز نظرية المقولات الفلسفية التقليدية. ويتعلق الأمر بإنشاء فلسفة ترتيبية موسعة لتتجاوز التقسيم العقلي للمبادئ المنطقية والمواقف الأخلاقية والعاطفية للجسد. وبحيث إن التخطيطية التي يضعها عالم الاجتماع في قلب استقصائه للمنطق العملي هي تخطيطية تحمل بصمة هذا التجاوز، فإنها تخطيطية مدمجة، وديناميكية ومولدة للأفعال.

فالتعريف المحجوز كلاسيكيا من أجل أن يتم التمييز بحد أدنى التصور غير الآلي للاستعداد، يقدم نفسه، على الدوام، بالكيفية التالية: أن تمتلك استعدادا معناه أن تكون ميالا إلى التصرف بانتظام وبطريقة معينة في ظرف معطى. فالتعريف الذي يقدمه بورديو في L'Esquisse ، يتقارب مع هذا التعريف الأساس، لكنه يبدو أكثر تحديدا بشأن الترتيبية التي تواجهها. إن الاستعداد ممثٌّل فيها بالفعل، ليس فقط مثل «صيغة وجود» أو «حالة عادية»، ولكن مثل «استعداد قبلي، ونزوع، وجنوح، أو ميل» (فهذا ما يثير بورديو النظر إليه). توجد قوة للهابيتوس. إن قوة التحديد هذه المودعة «في العمق البعيد للأجساد»2 إذا لم تكن مولَّدة آليا، فإنها ليست نائمة لهذا السبب، إنها تنزع بحيوية نحو تحققها: «الهابيتوس كنسق استعدادات للوجود وللفعل هو وجود بالقوة، رغبة في الوجود الذي بصيغة معينة، يسعى إلى خلق شروط إنجازه، إذن لفرض الشروط الأكثر ملاءمة لما هو عليه».3 فالاستعدادات هي مبادئ نشيطة، وأنظمة مجترِحة تميل حقيقة لكي توجد وتبني سلوكات الفاعلين وذلك بفرض إطار لأفعالهم. ويفسر بورديو الهابيتوس مستعملا كلام ليبنتز، بأنه قوة فتور

«Une vis insita وهو أيضا المبدأ الرئيس للانتظامات الثابتة في الاجتماعي Lex insita، قـوة ممنوحـة بقانون، ومميِّزة أيضا بالثوابـت والثبات».4 إنه قانـون عـام ومجترح، فالاسـتعداد لا يفصح عما يمكـن أن يكونه أو يفعله فاعـل أو مجمـوع فاعليـن، ولكـن ما يمكـن أن يكـون أو يُفعـل حقيقة إذا اجتمعـت بعـض الشـروط المحـدِّدة. بحيـث إن تخصيـص نسـق مـن الاسـتعدادات لفـرد أو لجماعـة هو افتراض جهد اسـتباقي نحـو مجموع سلوكات قابلة للمساواة كتفعيل لهذا الاستعداد: «(...) إن وجود استعداد مثـل (Lex insita) يسـمح بتوقع أنه في كل الظـروف القابلة للإدراك لنوع محدَّد، فإن مجموعا محدَّدا من الفاعلين سيتصرف بطريقة محدَّدة».5

فما دامت مسـتأذِنة مـن ليبنتز، وتلائم الطبع الميال للاسـتعدادات، فإن مقاربة بورديو للهابيتوس يمكن أن تكون مقارَنة مع نظيرتها عند بيرس. فالفيلسوف المنفعي الأمريكي، وريث هوم وألكسندر بن، وربما رافيسون، يدافع عن ميتافيزيقا الاستعدادات -أكيد أنها مكلِّفة من حيث علم الكائن- التـي تحقق هوية الاسـتعدادات بالنسـبة إلـى كينونات ديناميكيـة ومؤهلة بصفتهـا جقيقية، من دون أن يكون، بسـبب ذلك وجود مفعَّل على الدوام. لهـذا، فـإن التخطيـط الترتيبي، يمكنه، حسـب بيرس، أن يعرب عن نفسـه بكيفية بسيطة بواسطة شرطية وهمية: «إذا فعلنا شيئا معينا في ظروف معينة هكـذا تنجم عـن نتائج عملية معينة» هكذا يشـغل الممكـن الترتيبي موقعا وسـطا بيـن الإمكانيـة المنطقيـة المحـض والوجـود الفعلـي. ويمكـن للاسـتعدادات أن تدوم من غير أن تكون ذات أهمية: «يمكن أن يحدث أن تظل دائما في حالة افتراضية، مثل شجاعة المحارب أثناء غياب الحرب».6 لذلك، فإن الملكة النزاعة للاسـتعدادات عند بيرس، تملك اسـتقلالا ذاتيا

كبيـرا تقريبـا بالنسـبة إلـى تفعيلهـا، فاسـتعداد الزجـاج لكـي يكـون قابلا للانكسـار الذي يسـتمر ويـدوم، مثلا، ولـو أن أي حـادث حقيقي قد جاء لتفعيل هذا الاستعداد، فتلك التي يهتم بها بورديو هي استعدادات مكتسبة، أي عادات، بالمعنى الشـائع بحيث إن استقلالها الذاتي أثناء ممارستها هو نسبي أكثر. ومن أجل أن يكتمل، ينبغي للهابيتوس أن يرتاد كونا اجتماعيا، وفيه سـيجد لامتلاك اسـتعداداته فرصة لكي تتحقق.6 وإذا كانت شـجاعة المحـارب صيغـة وجود ناتـج عن تغيير عميق للجسـد المجترَح بواسـطة سـيرورات الاستشـراك، فيمكن أن تدوم فـي الغياب الممتد لـكل تفعيل، وتتوقف فعاليته على كثرة تعبيره. في المثال السوسـيولوجي لبورديو، يبدو احتمال أن يختفي اسـتعداد عـام مّا تماما، فغياب تفعيـل هابيتوس مّا يقود بالأحـرى إلـى ارتباك وإلى أزمـة: «(...) ولـو أن الاسـتعدادات يمكن أن تتلاشـى تدريجيا أو تضعف جراء نوع من «التلف» المرتبط بغياب التفعيل (المتعالـق تحديدا، بتغيير المواقع والشـرط الاجتماعـي)، أو بتأثير الوعي المشترك لصنع تغيير ما (كما في تصحيح النبرات، والأنماط، إلخ.) حيث يوجـد فتور (أو تخلفية) للهابيتوس الذي يملك نزوعا تلقائيا (مسـجل في علم الأحياء) لتخليد بنيات مطابقة لشروط إنتاجها».7

من مصلحة حالات التخلفية أن تلفت الانتباه إلى الاستقلال الذاتي النسـبي للاسـتعدادات، وأن تبرر قصديتها النوعية. يجب أن نتذكر حقا أن الهابيتـوس ليس نشـيطا فقط بوصفـه مبدأ منظما («إنه يعبـر عن نتيجة فعل تنظيمي») أعني، مادام يؤمّن بنية عقلية للوضعية التي ترهن إشكالية الفعل. وحتـى أن يحـدث الفعـل، فإنـه يفرض علـى الفاعـل الإطار السـابق لكل اختياراتـه، ويحدد حقـل تدخلاته باختيار الغايات والوسـائل، ولكن أيضا

بتمييز عناصر السياق القابلة للتأثير فيه كحوافز. وعلى هذا النحو، فالزوجة المعنَّفة التي تعود إلى زوجها في ظروف لا تطاق هي ضحية الكيفية التي تحدد بها معنى تجربتها. 8 غير أن هذا النوع من الوضعيات لا ينبغي أن يكون مفسرا بطريقة ذاتية، يجب أن لا «ندفعهم إلى القول (مع سارتر، مثلا) إن الفاعل يختار (داخل «سوء النية») ما يحدده، لأنه، إذا أمكننا القول بأنه يحدد نفسه، في الحدود التي يبقي فيها الوضعية التي تحدده، ويكون من الظاهر أنه لم يختر مبدأ اختياره، أي الهابيتوس الخاص به، وأن أنظمة البناء التي يطبقها على العالم كانت هي نفسها مبنية من طرف العالم». 9 وإذا كانت الاستعدادات مبادئ قصدية لتحديد السلوك، ينبغي التذكير بأنها تصدر هي ذاتها عن تحديد، وعن تغيير الموضع في إمكان وجود قدرة وجود الفاعل للبنيات الموضوعية الخاصة بصيغة وجود معطاة. فالبنيات البانية هي كذلك بنيات مبنية تشهد على استبطان البنيات الاجتماعية. فهي فينا علامة التاريخ. وتصلح الاستعدادات لتفسير الفعل، ولكن هي نفسها قابلة للتفسير، وهذا الأمر موجود في نفس الإطار النظري.

وبوصفها قوة بانية، وقصدية مجترَحة، فإن الاستعداد المنسوب إلى بورديو يتميز جذريا بالترجمة الآلية للاستعدادات. هنا يتوافق بورديو مع بيرس: لا يمكن لأي فعل اجتماعي أن ينتج عن سبب فعال. أن تفعل، معناه أن تستهدف حل المشاكل العملية انطلاقا من هدف عام، من مبدأ عام للفعل. وتسمح الترتيبية بإدراك فعل موجَّه من طرف غايات ليست في حاجة لأن تكون ممثلة، والتي تفرض عمليا دون هدف واع لقواعد واضحة. إن امتلاك استعداد معناه أن تكون قادرا على تطبيق عملي لشكل من الشمولية التي لا تنكشف إلا في الفعل، والذي ليس له وجود فعلي

لمبدأ مقنن. ويستطيع الهابيتوس أن ينتج عددا لا محدودا من الممارسات لأن الاستعدادات تؤثر كأسباب لا نهائية لا تحدد الطبيعة الخاصة لنتيجة فعلها: «لا تؤدي الاستعدادات بطريقة محددة إلى فعل محدد: إنها لا تنكشف ولا تتم إلا داخل شروط ملائمة وداخل العلاقة مع وضعية ما».9 لهذا، فإن نموذج الهابيتوس يسمح، كما يلمّح جاك بوفريس، بعرض «التوافقات التي ليست محددة بكيفية صارمة. ولكن تحمل بحد ذاتها عنصر تغيرية، ومرونة ولاتحديد، وتنطوي على تكييفات وإبداعات واستثناءات من جميع الأنواع، التي تميز بشكل دقيق مجال الممارسة، أو علة الممارسة وحسها العملي».10 يوجد، حسب بيرس، تحديد أساس للقانون الترتيبي، هذا التحديد الجزئي يسمح لنظرية الممارسه إدراك الأفعال التي تظل غامضة على التصورات الفعلية، لأنها تجد موضعا لها بين الخضوع شبه الآلي للبنيات الاجتماعية ومراجعاتها الاستراتيجية في وضعية أزمة. إن جدلية الاستعدادات والوضعيات تفتح طريقا إلى فلسفة غير حتمية للفعل ولتعليل تغيرية الممارسات اليومية، لأن هذه الأخيرة في ارتباط مبدئي، من جهة، بلا تحديد شروط الوضعية التي يُفعَّل فيها الهابيتوس (يمكن للهابيتوس «أن يظهر ثانية في ممارسات مختلفة، بل متعارضة، وفق الوضعية»)،11 ومن جهة ثانية، وفق النوعية الخاصة لبناء هذا الأخير (نوعية تتوقف على طبيعة تكوّنه وصيانته).

فالتصورات الترتيبية هي على الدوام عرضة لنفس النقد: فهي لا تحمل تفسيرا أكثر من «الفضائل المنوِّمة» الخاصة بالقرون الوسطى، حيث تجد مرجعيتها في كينونات ملغزة ووافية (Ad hoc). فالاستعدادات لا فائدة منها بالنسبة إلى الوصف البسيط للتوافقات الإحصائية الملاحظة.

ومـع أن هذا النقد لا يحقق إلا فلسـفة ترتيبيـة وجوهرية ويعفى من التأمل، كمـا فعل ذلك تحديـدا الفلاسـفة الأنجلوسكسـونيون، وقبلهم أرسـطو، وهوم، وهوسـرل، وبركسـون، وميرلـو بونتي، بترجمـات مختلفة لمفهوم الاسـتعداد، بحيـث إن بعضـا منهـا يمكـن الدفـاع عنهـا أكثـر مـن غيرها. فاستعدادات بورديو هي أقل مطابقة لكينونات أو ماهيات باطنية من أنظمة ديناميكيـة وعلائقيـة، فهـو جـد مختلف (هكذا لـم تكن مؤاخـذة قط على «التخطيـط الديناميكـي» لبركسـون قابلـة للمقارنـة في بعـض الوجوه مع مفاهيـم بورديو، لكونهـا كينونة باطنيـة). تحتاج نظرية الفعـل إلى إمكانية تفسـير تقلّب في الفعل أو محركه، بل العبور إلى الفعل. ومن جهته، يعمد بورديو إلى تصور للهابيتوس الذي يتم توسيعه إلى حدود معتقدات نظريته حـول الفعـل الترتيبي (مفاهيـم الحس العملـي، الرأي المشـترك، وأخيرا الوهم، فتتقدم بالتدريج لتحدد معنى هذه النظرية النفعية للاعتقاد): ولأنها تميـل بنـا نحو الفعل، فقـوة الهابيتـوس تؤثر فينـا أيضا لكي نفكـر ونعتقد ونرغـب. فالعقلانيـة الإبيسـتيمولوجية مـن جهتهـا، تجد نفسـها محرجة لتنفلت من إعادة إدراجها بصيغة أو بأخرى، في السلطة العلّيّة لـ «الفضائل المنوِّمة». يبدو أنه من العسـير جدا الاستغناء عن التصورات الترتيبية، وأن المحاولات المنجزة قصد اختزالها إلى مفاهيم لا تجد مرجعيتها إلا في ما هـو فعلي، هـي بعيدة كل البعد مـن أن تكون مقنعة على الـدوام. إذن، هل يمكننا، على الأقل، أن نقول إن إبيستيمولوجيا العلوم الفيزيائية تلجأ حاليا إلى مفاهيم ترتيبية حتى يظل النقاش مفتوحا؟

هوامش استعداد:

1-Esquisse pour une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 393.

2-La Domination masculine, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1998, p. 44.

3-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 178.

4-Ibid, p. 178.

5-Ibid, p. 178.

6-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec, L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen » , Éd. du Seuil, Paris, 1992, p.109.

7- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 190.

8-Ibid, p. 177.

9-Ibid, p. 178.

10-Bouveresse.J. Dans, Critique, Pierre Bourdieu, n° 579-580, Éd. de Minuit, Paris, Août-septembre 1995, p. 594.

11-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 178.

إعادة الإنتاج

يتعاطى علم الاجتماع النقدي، كموضوع ذي امتياز، المعرفة العلمية بالإجراءات التي لا تحصل رؤيتها جيدا، والتي تجعل إدامة النظام الاجتماعي ممكنة: «إنه من بين الأسئلة الأساس، بشأن العالم الاجتماعي، سؤال معرفة لماذا وكيف يدوم هذا العالم ويستمر هذا الكائن، وكيف يخلد النظام الاجتماعي، أعني مجموع علاقات النظام التي تكونه».1 وللإجابة عن هذا السؤال، يستمد بورديو من ماركس استعمال مفهوم إعادة الإنتاج، بكيفية تحفظ له المنطق العلائقي، ولكن مع طرح البعد الهيغلي جانبا، المنطق الجدلي للتاريخ الذي لازال قائما فيه أيضا من خلال فكرة تناقض داخلي منذورة لأن يتم تجاوزها. ومهما كانت المعاني الضمنية والبيولوجية للكلمة، فقد استطاعت أن تحرض على التفكير بشأنها، إن الأمر لا يتعلق بأي حال من الأحوال بإنشاء ديمومة دورة طبيعية أو مبدأ ميتافيزيقي، أو ذي نزعة وظيفية كيفما كان، بل الأمر يتعلق ببناء نموذج نظري، ليسِم كذلك، داخل تشكُّل تاريخي وواقعي، التشاكلات البنيوية الموجودة في حضن الظواهر الاجتماعية التي تستر العلاقة المتبادلة النسقية تنوعها الظاهراتي. وتشير إعادة الإنتاج إلى مجموع إجراءات تاريخية، هي في الوقت نفسه مستقلة ومتقاطعة، بحيث تندمغ

بواسطتها داخل السياقات الأكثر تنوعا. فالتعارض ذكر/ أنثى، إذا اكتفينا بهذا المثال فقط، فإنه موجود داخل الاستعدادات وداخل المؤسسات، في الأجساد وفي العقول، في الكلام وفي المعايير القانونية، ويتغير بطريقة جد مختلفة في ارتباط بحقول ومناطق الفضاء الاجتماعي التي يؤول فيها إلى الزوال. فاللجوء إلى تصور إعادة الإنتاج هو مرتبط إذن بمقاربة ذات نزعة بنيوية لوصف الوقائع الاجتماعية. ونستطيع تلخيص الأطروحة التي تنبني عليها هذه المقاربة في جملة واحدة: إنه من الممكن التحقق من نوع الإجراءات الاجتماعية التي ليست معقولة بشكل تام إلا إذا أعدنا علاقاتها البنيوية المتبادلة، غير أن إجراءات مثل هاته تنزع دائما لأن تكون منتِجة. لهذا السبب، وخلافا لما توعز إليه البنيوية المعترَف بها، فإن بورديو لا يعتبر إعادة الإنتاج هذه نتاج فعل البنيات ذاتها كما لو أنها تحمل بداخلها مبدأ خلودها الخاص. إن إعادة تقدير تأثيرات إعادة الإنتاج الذي يُلاحظ داخل العالم الاجتماعي لا يلزم سببية أو تشييء البنيات. فنموذج إعادة الإنتاج الذي يفهمه بورديو، يضع ببساطة مواقع نسق مّا في صلة مع منافع واستراتيجيات الفاعلين الذين يشغلونها. وترتبط بهذه المواقع وسائل مؤسسية وغايات تم إقرارها بوظيفة مجموع البنية وبجعلها رتيبة: فصيغ الوجود هاته، وصيغ الفعل هاته تتقوى وتنزع إلى الدوام حين تضع علاقاتها المتبادلة نسقا. ويذكر بورديو، في هذا الصدد، بهذه القوة الخاصة والفردية Le conatus للفلسفة الكلاسيكية، إنها: «ميل للحفاظ على دينامية داخلية في الكائن، محفورة في الآن ذاته داخل البنيات الموضوعية وفي البنيات الذاتية، وفي استعدادات الفاعلين، ثم إنها على الدوام، مصونة ومدعومة بأفعال التشييد وإعادة تشييد البنيات التي تتوقف مبدئيا على الموقع الذي يشغله أولائك الذين ينجزون هذه الأفعال».2

لا يمـت العالـم الاجتماعي إلى المقامـرة بصلة، إنه منظم وفق نظام ينتسـب، حسـب بورديو، إلـى «نظـام تعاقـب»، بالمعنى المـزدوج لكلمة «تعاقب». 3 فمنطق إعادة الإنتاج يشبه المنطق الذي يسود في تعريف الزمن المنسـوب إلـى ليبنتـز، إن اللعـب الاجتماعـي لـه تاريـخ ولـه رهانـات: «فالحديـث عن الرهـان، معناه أن نتخلـى عن المنطق الآلـي للبنية لصالح المنطـق الدينامـي والمفتوح للعـب، وأن نُكره على الأخـذ بعين الاعتبار، لكـي يفهـم كل عمل مبـذول، وكل سلسـلة الأعمال السـابقة (...)». 3 إن القطيعـة مع البنيوية الأرثودوكسـية، أي المجمع عليها، هي مرمَّزة بتجميع تصـورات إعـادة الإنتـاج والاسـتراتيجية. فإعـادة الإنتـاج هـي رهـان اسـتراتيجيات كل الأنظمـة التـي تكوّن مـع البنيات الموضوعيـة المتاحة، والتي تشـكل مبدأ حالة اللعب والسـلطة على اللعب. هذه الاستراتيجيات التـي تشـكل الأسـرة مكانا لها بامتيـاز، ليس لهـا كمبدأ القصـد الواعي أو العقلـي، ولكـن اسـتعدادات الهابيتـوس. بالفعـل، فـإن الفاعليـن يقادون بالظـروف الاجتماعية التي تنتج الهابيتوس، -أي في المجتمعات المتميزة بحجـم وبنية الرأسـمال الـذي تملكه الأسـر- ليكون مـزودا بالخصائص الموضوعية والذاتية التي هي مستعدة أكثر لتأبيده من دون أن تستهدف هذا التأبيد. وبمعنى آخر، فحينما توجد ملاءمة بين شروط الإنتاج والهابيتوس وشـروط اشـتغاله، يكفي الفاعلين متابعة تصوراتهم وتوقعاتهم ورغباتهم للمشـاركة في إعادة إنتاج مواقعهم. لأنه بمجرد أن يكون ما هو عليه، وأن يكون ممنوحا باستعدادات ليكون ما هو عليه، فإن الهابيتوس يسعى إلى أن يقصي، في المسـتحيل وفـي اللامفكر فيه، إمكانات أخـرى غير تلك التي جعلتـه ممكنا، وبناء على ذلك، فإن الاسـتراتيجيات التـي يعدها تنزع إلى «تأبيد هويته، التي هي اختلاف، مع الحفاظ على فوارق ومسـافات وإسناد

النظـام، ثـم بالمسـاهمة بهـذه الكيفيـة عمليـا فـي إعـادة إنتـاج كل نسـق الاختلافات المشيِّدة للنظام الاجتماعي».4

وحتـى نصنع نظرية عامة للإجراء الشـمولي لإعادة إنتاج التراتبيات الاجتماعية، وأن نخول لأنفسـنا وسائل فهم مختلف أنماط إعادة الإنتاج، لا ينبغي فقط تشـييد صورة نسـق إعادة الإنتاج (مؤسسـات تعليمية، سوق الشـغل، الحـق في الإرث، حـق الملكية، إلخ...)، لكن ينبغـي أيضا إعادة تأسـيس ذلك المتعلق بنسـق اسـتراتيجية إعادة الإنتاج فـي مختلف أبعاده (استراتيجيات الاستثمار البيولوجي، الاسـتراتيجيات الميراثية، والتربوية والاقتصاديـة والزواجيـة، إلـخ...). فـكل مجتمع، حسـب بورديـو، يقوم بالفعـل، علـى العلاقة بين المبـادئ الديناميـة لهذين النسـقين حيث تتغير هويتهما ووزنهما النسـبي (بتغير) في المكان وفي الزمان. وبحيث إنه يظل بعيـدا عن سـحق كل اختلاف، فإن مفهوم نمط إعادة الإنتاج يسـمح، على العكس من ذلك، بدراسـتهما، وعلى الأخص، بالتنويه بتلك الأكثر عمقا، والتي تفصل المجتمعات التقليدية (ما قبل الرأسـمالية)، التي تؤمن بشكل أسـاس إعادة إنتاجها عن طريق انحراف «تصييغ» الهابيتوس، ولا تسـتطيع أن تعتمـد فـي موضوعيـة البنيـات الاجتماعيـة إلا علـى البنيات الأسـرية للعوالم الاجتماعية الحديثة التي تتحدد داخلها قبل كل شيء، استراتيجيات إعادة الإنتاج بالنسبة إلى البنيات الموضوعية، وعلى وجه الخصوص، إلى النظـام التربوي لدولـة منظمة. بهذه النظرية الخاصة بطـرق إعادة الإنتاج، يملك بورديو قناعة أنه خول لنفسـه وسـائل فهم ظـروف ديمومة كل نظام اجتماعي، أو على أقل تقدير، أنه هيأ مبادئ تفسـير قوية إلى حد أنها تجعل الظواهر المعقولة معزولة كثوريث الأسماء الشخصية في القبائل الجزائرية، وسياسة الأسر الكبرى الحاكمة، أو السياسة العائلية للأسر القروية.5

فنظرية وظائف إعادة الإنتاج الخاص بالأنظمة الحديثة للتعليم التي يقدمها بورديو وج.س. باسرون J.C. Passeron، الذي اشترك معه في كتابة «إعادة الإنتاج» سنة 1970، قد أذاعت صيت إعادة الإنتاج المنسوبة إلى بورديو. إلا أنه للأسف، قد شكل بالأحرى نجاح شعار لقراء مدعين أو لقراء متسرعين غير ذلك الشعار الخاص بالتصور المعروض حقيقة في هذا الكتاب الطموح، الذي لا يطور الأطروحة التي تم الدفاع عنها سابقا في «الورثة» سنة 1964، حول الدور الحاسم لللامساواة الثقافية في الإقصاء الدراسي، ولكنه يهدر القواعد العامة للسيطرة الرمزية. لقد اقترح الكاتبان بالفعل تحليلا للاشتراطات التي في ظلها، وبعيدا من تحقيق المشروع الجمهوري بشكل مكتمل قصد تقليص اللامساواة عن طريق الولوج إلى التربية والمعرفة بكل أشكالها، فإن المدرسة تسهم في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي بإعطاء الشرعية، عن طريق التصديق الكتابي والإثباتي الذي تصدره، لبنية توزيع الرأسمال الثقافي الموجود سلفا بالنسبة إليها. وبإيعاز من الرأسمال المندمج الذين يستفيدون منه نتيجة التجارب النوعية المتحدرين من الأجزاء المهيمنة في المجتمع، فإن التلاميذ هم، بالفعل، أكثر من يُرضوا الاقتضاءات العامة بشكل خاص، لاسيما تلك المتعلقة بالتمدرس (سهولة التعبير الشفهي والكتابي للغة الشرعية، والصلة المألوفة بالثقافة وبـ«الروح المدرسية»، إلخ...). إن وهم الاستقلال والحياد المدرسي يسعى هكذا إلى تحويل «أولائك الذين يرثون إلى أولائك الذين يستحقون»، إنه ينذر الميثولوجيا الاجتماعية لـ «الهبة الطبيعية» أو للنداء الباطني. لذلك فإن إعادة الإنتاج تقدم نفسها كتفكير في كيفيات إدارة العنف الرمزي الذي يوجد في مبدأ التأسيس والاعتراف وإعادة إنتاج نظام اجتماعي وجعله شرعيا.

لهذا السبب، لا ينبغي أن نسيء الظن بتصور إعادة الإنتاج الذي تضمه هذه التحليلات. فهو نموذج للوصف السوسيولوجي، ذلك أن المفهوم يكتسب قيمته بدءا من الإجرائية التي تمنحها إياه مرونته وتعدد معانيه في امتحان السياقات المختلفة والسيرورات التي ليس لديها شيء يتعذر مسه. وبالنظر إلى ذلك، فلا مجال لإخراج نوع من القانون القُلُّزِ لإعادة الإنتاج(La loi d'airain) ، الذي سيفرض نفسه في كل مكان هكذا، ولكن أن يحلل الروابط المنسوجة باللقاء التاريخي لإجراءين اثنين لإعادة الإنتاج، فعل الإعادة الذاتية للإنتاج الخاص بالمؤسسة المدرسية، من جهة، وتأبيد البنيات العامة للامساواة الاجتماعية والثقافية بين الجماعات المسيطرة والجماعات المسيط رعليها لمجتمع الطبقات، من جهة أخرى. إن ميلاد الثبات النسبي لنسق العلاقات المتبادلة من هذا اللقاء يفسر فعاليته الاجتماعية والرمزية، ولكنه ليس مضمونا بالماهية، إن هذا الثبات النسبي يخضع للامتحان التاريخي لقدراته على مقاومة تحولات العالم الاجتماعي. ينبغي أن نلح على كون الفعل المدرسي لا يستطيع أن ينتج آليا إعادة إنتاج بنية الطبقة. وحتى طوال العصر الذهبي لإيديولوجيا الحكم بالاستحقاق، فإن التناسب بين الإجراءين الاثنين لإعادة الإنتاج لا يستطيع أن يقودنا ثانية، ومن دون قيد أو شرط، إلى الحالة السالفة لتوزيع المواقع الاجتماعية. إن مؤلفي إعادة الإنتاج يشرحان، على وجه الخصوص، أن الاستقلال الذاتي النسبي للنظام المدرسي يخلق دائما مسافة، متغيرة حسب العصور والمجتمعات، بين ثقافته وثقافة الجماعات المسيطرة التي تسمح بعرض التحولات والفوارق التي لا تضر مع ذلك بالوظائف الشاملة لإعادة الإنتاج ولشرعنة الفوارق بين الجماعات، حيث توفي المؤسسة ما عليها حسب رأيهما. وبصفة عامة، فلا ينبغي الخلط بين

إعـادة الإنتـاج والتكرار. ولنعبـر عن ذلك بعبارة باسـرون «إعـادة الإنتاج لا تنطلـق من الشـيء لتعود إليه»6، فأنسـاق الفـوارق التي تركبهـا البنيات الاجتماعيـة ليسـت أبـدا جامدة علـى طريقة «الأشـكال النوعيـة» للأنواع الحيوانيـة. وينبغـي التذكير بأن مفهـوم إعادة الإنتاج عنـد بورديو لا يمكن فصلـه عن مقاربـة علائقية واحتماليـة للعالـم الاجتماعـي. إنها تبحث عن تحليل الانتظامـات التاريخية التي تتموضع بالماهيـة بين الحتمية المطلقة واللاتحديـد التـام.7 إن فائدة تصور مثل هذا هو بالضبـط منح إطار لتغيير الكيفية والحدود التي تسـتطيع البنيات، بها وضمنها، الاسـتمرار في تأمين الوظائف التي تحددها بالرغم من التحولات الواقعية التي تؤثر فيها.

هوامش إعادة الإنتاج:

1-« Stratégies de reproduction et modes de domination », Actes de la recherche en sciences sociales, année 1994, volume 105, numéro 1, p. 3.

2-Ibid, p. 3.

3-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p.254.

3- « Stratégies de reproduction et modes de domination », Actes de la recherche en sciences sociales, ibid, p. 5.

4-Ibid, p. 6.

5-Ibid, p. 8.

6-Passeron. J.C. Le raisonnement sociologique. L'Espace non-Poppérien du raisonnement naturel, coll. «Essais & recherches», Nathan, Paris, 1991, p. 106.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 254.

اقتصاد الممارسات

من أجل أن تصير أفعال وتفاعلات الفاعلين الاجتماعيين مدركة بالفعل بطريقة غير تنقيصية، وتحديدا المنافع والبواعث التي تجعلهم يتحركون، يقترح بورديو تهييء اقتصاد للممارسات، يكشف، من خلال قبول واسع لمفهوم الاقتصاد، البنيات الموضوعية (بنيات بانية) والبنيات الذاتية (بنيات مبنية) التي توجه اختياراتهم (في الغالب الأعم تكون غير متبصرة بالرغم من أنها عقلية)، هذا من دون أن تُخضع تحليل الممارسات لتحديدات خارجية أو داخلية: «(...) يوجد اقتصاد الممارسات، أي عقل كامن في الممارسات والذي لا يجد «أصله» لا في «قرارات» العقل كتقدير واع ولا في التحديدات الآلية الخارجية والفوقية بالنسبة إلى الفاعلين».1 وهكذا تصدر طوبولوجيا تناغم الهابيتوس، باعتباره المنطق الجوهري للممارسة (منطق المنفعة والاستثمار والاستشراك في اللعب والرهانات) التي تستجيب لـ «عناصر أخرى كالأسباب الآلية والغايات الواعية»، وتذعن «لمنطق اقتصادي دون أن تذعن لمنافع اقتصادية بدقة تامة».2 فالنظرية العامة لاقتصاد الممارسات يميز (في المعنى الذي نتكلم فيه عن علة وظيفة ما) أفعال الفاعلين بوصفها «مسكونة بنوع من الغاية الموضوعية من دون أن تكون منظمة عن وعي بالنسبة إلى نوع من الغاية المركبة

بوضـوح، إنهـا (أفعال الفاعلين) مدركة بالعقل ومتسـقة مـن غير أن تكون متحدرة من نية الاتسـاق أو من قرار مقصود، إنها مضبوطة على المسـتقبل من دون أن تكون نتاج مشروع أو تصميم».3

فالعالم الاقتصادي يتكون إذن من عوالم اقتصادية عديدة (الحقول)، وكل واحـد منها يملك عقلانيته النوعية ويطالب بالاسـتعدادات المعقولة المناسبة و«علله العملية».4 إن واحدا من أبعاد هذا العالم يهم نقل الثروات الرمزيـة (المثقلـة بالدلالـة المعتـرف بهـا من طـرف الفاعليـن). فاقتصاد المبـادلات الرمزيـة هذا (مثلا ذلـك الخاص بالمؤسسـات المانحة5 - أو سـوق الثـروات الرمزية الذي ينشـأ داخـل الإعالة السوسـيولوجية6 -، أو أولئك الذين تفسح لهم المجال الإنتاجات الدينية أو الثقافية وتلقيها) يقوم على نفي المنفعة والتقدير العقلي (مثلا مبادئ الفن للفن، أو ذلك المتعلق بـ «النبالـة تفرض كذا...»)، وبكيفية عامة على سـوء نيـة فردية أو جماعية بشـأن القيمة الكلية المفترضة لعدم الاستشـراك الذي يميـز التبادل للوهلة الأولـى. اقتصـاد الثـروات الرمزيـة يضاعـف الفضـاء الاجتماعـي بفضاء رمزي، يرد هكذا في جميع أبعاده (بنيوية، ووراثية، وترتيبية وطوبولوجية) إنتاج «سـلع عقلية» - ليسـتعيد عنـوان أحد كتـب Vincent Descombe (سياسـية، ودينيـة، وثقافيـة) والمعـارك الرمزية (التي تتخذ مـن الاعتراف والمشـروعية رهانها الأسـاس) بحيث تصـب فيها هذه الأخيـرة: «مطبقا، بواسـطة قطيعـة جديـدة، نمط الفكر البنيـوي (...) ليس فقـط مع الأعمال (مثـل البنيويـة الرمزيـة) ولكـن أيضا مـع العلاقات بيـن منتجـي الثروات الرمزيـة، يمكننـا إذن أن نبنـي، بصفتهـا هكذا، ليـس فقط بنيـة الإنتاجات الرمزية، أو بشكل أفضل، فضاء اتخاذ المواقف الرمزية في مجال الممارسة

المحـددة (مثـلا الخطابـات الدينية، ولكن أيضـا بنية نسـق الفاعلين الذين ينتجونهـا، علـى سـبيل المثال، القساوسـة والأنبياء والسـحرة، أو بشـكل أحسـن، فضـاء المواقـع التـي يشـغلونها، مثـلا ما أسـميه حقـلا دينيا) في المنافسـة التي تجعلهـم في مواجهة بعضهم البعض: هكذا نخول لأنفسـنا الوسيلة لفهم هذه الإنتاجات الرمزية. في نفس الوقت داخل وظيفتها، وفي بنيتهـا وتكونهـا علـى قاعدة فرضيـة أثبتت صحتهـا تجريبيـا، للتماثل بين فضاءين». 7

إذا كان الفضاء الاجتماعي خاضعا لتبعية البنيات الأساسـية لا سيما تلك الخاصة بالاقتصاد (بحصر المعنى)، فإننا لانسـتطيع مع ذلك تقليص تحليلـه إلـى معالـم «التدبيـر الاقتصادي» ويشـيد بمعايير كلية مـا ينتج عن «نسـيان الظـروف الاقتصاديـة (بمعنى واسـع) للإذعان إلـى قوانين العالم الاقتصـادي» بوصفها تكوّن بنية الممارسـة العقلانية، يعنـي المهيأة أفضل لتحقـق بأقـل التكاليـف الأهـداف المسـجلة في منطـق حقل معيـن، هذا الاقتصـاد يمكن أن يحدد بالنسـبة إلى جميع أشـكال الوظائـف التي تعتبر واحـدة مـن بيـن غيرها هي بلـوغ الحـد الأقصـى للمنفعة بالمـال وحدها المعترف بها من لدن رجل الاقتصاد.

فالممارسـات الاقتصاديـة تمامـا (إنتـاج وتبـادل الثـروات المادية والخدمات التي ينبغي أن نضيف إليها تداول الثروات المالية) ليست، لدى بورديـو، إلا جـزءا مـن نظرية عامة إلى حـد كبير تهم إبـداع ومراكمة إعادة الإنتاج وتكييف مختلف أنواع الرأسـمال، وكذا معرفتها واعترافها بتأثيرها باسـم الشرعية «إن نظرية الممارسـات الاقتصادية تحديدا هي حالة خاصة لنظرية عامة لاقتصاد الممارسـات». 9 فالتبريـر الاقتصادي يدل على نزوع

لتقديم الاقتصاد (ومقاييسـه) مثل «معطـى طبيعي وأزلي»10، إذن، فمهما أن التحليل السوسيوتاريخي يبرزه كمجرد حقل، مهم طبعا، والذي استقل ذاتيا لأسـباب عديدة، في بعـض المجتمعات الإنسـانية، إلا أنه لم يصبح، بهذا الفعل، ذا شـرعية حتى يفرض هيمنته، على النظام السياسـي كما على نظام المعرفة، فهذه الأسـباب، لا تسـمح، بالإضافة إلى ذلك، بتفسير عدد كبير من الممارسات (التي هي نزيهة على ما يبدو).

هوامش اقتصاد الممارسات:

1-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 85.

2- Ibid, p. 85

3- Ibid, p. 86.

4- cf. Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action , Éd. du Seuil, Paris, 1994, ch. 6, L'Économie des biens symboliques.

5- cf. Méditations Pascaliennes, coll. « Liber » Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 229.

6- cf. La Misère du monde, (sous la direction de), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1993, p. 905.

7- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 212.

8-Le Sens pratique, ibid, p. 85.

9-Ibid, p. 209.

10-La sociologie de Bourdieu, (Textes choisis et commentés), A. Accardo, P. Corcuff, Le Mascaret, Bordeaux, 1968, p.105.

بنيوية

لقد ساهمت قراءة ليفي شتروس في تكوينه ليحلل الأنساق الرمزية، وهكـذا، فقد جـرب بورديو سـريعا وبالملموس، ملاءمتهـا وحدودها في إطـار أعماله لإثنولوجيـا القبائل الجزائرية. ومنذ ذلـك الوقت تخلص من المثال البنيوي الذي ظل يهيمن على مشـهد العلوم الإنسانية ما بين 1950 و1960، مع استمراره في الاضطلاع بشكل مجدِّد للبنيوية: «إذا كان لي أن أميـز عملـي بلفظتين اثنتين (...)، فسـأتكلم عن البنائيـة البنيوية أو البنيوية البنائيـة، وذلـك بأخذ كلمة بنيويـة بمعنى مخالف لذلك الـذي يعطيه إياها التقليد السوسـيري أو ذلك المنسوب إلى ليفي شتروس».1 وبالفعل، فإن القطيعـة قـد اندمغـت، فـي الوقـت الـذي كان فيـه لليفـي شـتروس نظرة سـانكرونية للبنيات اللاواعية تفرض تحديدها على العلاقات الاجتماعية، وهو ما ينزع إلى إبطال الفاعل والتاريخ، ويعيد بورديو ثانية إدراج الفاعلية، فيقتـرب بهذا من البنيوية الوراثيـة لبياجي، حيث يجعل البنيات دينامية، إنه يؤرخـن المفهـوم المجـرد للبنية بإقامـة مبدأ جدليـة البنيـات الموضوعية والبنيات الذاتية. بهذه الكيفية يحدد بورديو «البنيوية البنائية» الذي يسـتند إليـه (يحدث لـه أيضا أن يسـتحضر في نفس الركيـزة «بنيويتـه الوراثية»): «أريد القول إنه بالبنيوية أو البنائي يوجد في العالم الاجتماعي نفسه وليس

فقط في الأنساق الرمزية واللغة والأسطورة إلخ...، بنيات موضوعية مستقلة عن وعي وإرادة الفاعلين القادرين على توجيه أو كبت ممارساتهم وتمثلاتهم. أريد أن أقول بأنه يوجد عبر البنائية تكوّن اجتماعي لجزء من إنظمة الإدراك والفكرة والفعل المؤلفة لما أسميه هابيتوس، ومن ناحية أخرى لبنيات اجتماعية، وبالأخص ما أسميه حقولا».2 وهكذا، فمن جهة، يتم إعادة البنيات إلى الميدان السوسيولوجي، فهي لا تعيّن مطلقا الأنساق الرمزية الوحيدة، ولكن القِسْمات الموضوعية للعالم الاجتماعي (بنيات اجتماعية) وأنظمة الهابيتوس (البنيات الذاتية) المماثلة لها بنيويا، ومن جهة أخرى، هذان النوعان من البنيات المترابطة وراثيا، الجدلية المنسوبة إلى بورديو المميزة للبنيات البانية والمبنية. ومن أجل أن تُجعل هذه النقطة الأخيرة حساسة، فقد يخطر ببالنا إدماج عازف بيانو ممتاز لتعديلات موضوعية تسمح له بالتعبير عن نفسه : لا يستطيع أن يؤلف أو يرتجل بحرية (بنيات بانية structures structurantes) إلا على قاعدة من الإكراهات (بنيات مبنية structures structurées) مندمجة طيلة سنوات، يصنع تشكيلات، ويتعلم الانسجام والطباق (لحن يضاف إلى آخر على سبيل المصاحبة). إن مهارة العزف، إذا كانت موجَّهة موضوعيا بهذه الممارسات البانية، فهي فوق كل الصيغ الموضوعية. وحين تصير هابيتوسا، أي طبيعة ثانية، وينتهي تحقق البنية المبنية، فإنه «لا يمكن أن يظهر إلا كشكل طبيعي للطبيعة، لكل من هم نتاج لنفس البنية».3 ومهما كان قليلا ما يوجد في عقولنا حول حدود مَثَل موضِّح يبين نتيجة -أكيد أنها أصبحت، بفعل العمل، معرفة منسية، معرفة بالجسد- فعل بيداغوجي مُظهَر، في حين أن نظرية الممارسة تثير الانتباه إلى أهمية البيداغوجيا المضمرة التي تنجم عن التركيب الاجتماعي لكل تطور للتجربة، فإن فن

عازف البيانو يسمح بتوضيح دينامية وحرية الإبداع الذي يخول إدراجه في مثال الفعل دون الفاعل الذي تفترضه البنيوية الأرثودوكسية، إن فرضية الهابيتوس : «نسق مكتسب من أنظمة مولدة، يجعل الهابيتوس الإنتاج الحر ممكنا لكل الأفكار وكل الإدراكات وكل الأفعال المسجلة في الحدود الملازمة للشروط الخاصة لإنتاجه، ولهذا الأخير لا غير».4

إن اعتراضات بورديو على البنيوية عديدة، فهو يهاجم بدءا التمييز السوسيري بين اللغة والكلام الذي، حسب رأيه، يقلص «فعل الكلام إلى مجرد تنفيذ» هذا الافتراض القبلي لـ «كل البنيويات»، المطبق على تقسيم ثقافة/ سلوك، يمنع «التفكير في العلاقة بيت كنهين اثنين بطريقة مغايرة عن تلك الخاصة بالنموذج وبالتنفيذ وبالجوهر وبالوجود».5 فهو يؤاخذ على بنيوية ليفي شتروس كذلك «محوها شروط الإنتاج، وإعادة الإنتاج واستعمال موضوعات رمزية حتى في الحركة التي كانت تظهر بها المنطق المتأصل»6، وهو ما يقربها بشكل مفارق من الاقتصاد الحدِّيّ الجديد Economie Néomarginaliste، الجاني هو أيضا حين «يتجاهل الظروف الاقتصادية والاجتماعية» التي يعيش فيها «الفاعلون التاريخيون الممنوحون باستعدادات مستدامة». 6 وبالمقدار نفسه، ينتقد بورديو المفهوم البنيوي للاوعي، «هذا النوع من الإله المتحدر من الآلة Deus ex machina الذي هو كذلك إله داخل الآلة un Dieu dans la machine ».7 بالفعل، فإن ليفي شتروس يلتمس تحت العلاقات الاجتماعية الملموسة بنية عامة ولاواعية، «نشاطا لاواعيا للعقل»، نسق أنظمة تُحشر بين البنيات التحتية والبنيات الفوقية لا يمكن إدراكها إلا بواسطة بناء نماذج مجردة. وبالنسبة إلى عالم الاجتماع الحريص على أن يتجاوز البنيوية الأرثودوكسية، فإن

الأمـر يتعلق بالإفـلات من «واقعية البنيـة» دون التنازل عـن الموضوعية، «لحظة ضروريـة للقطيعة مع التجربة الأولى ولبناء علاقات موضوعية»8، التي هي من وجهة نظره، نقطة قوة البنيوية. هنا تسـقط البنيوية تحت ضربة النقد الإبيسـتيمولوجي الأكثر شـيوعا والتي يوجهها بورديو إلى النظريات الاجتماعيـة النقيض: إنه يخلط بين نموذج الواقع وواقع النموذج: «القصد «البنيـوي» بشـكل خـاص لبنـاء علاقـات تأسيسـية لنسـق الممارسـات والموضوعات الطقوسية مثل «نسق الاختلافات»، حين نكد لإتمامه حتى أبعـد حد، ويكون له كأثر مفارق تقويض الطمـوح الذي يوجد مورَّطا فيه: إيجاد دليل على سـريان مفعول هذا النوع من التأويل الذاتي لما هوحقيقي داخل تماسك ونسقية تأويل الواقع المؤول»9، فبنية ليفي شتروس المشيأة مـن دون حـق، والممنطقـة (منطقية شـاملة)10، هي حالة نوعيـة لـ «عالِم داخل الآلة».

وأخيرا، يؤاخذ بورديو على البنيوية انها أنكرت كل أشكال التحليل بفعـل أن علوم الإنسـان تتخذ موضوعـا لها «ما جرت العادة على تسـميته «الـذات»، هـذا الموضوع الذي لـه موضوعات».11 ويعتبـر كل من ليفي شـتروس وألتوسـير مذنبين لأنهما قد اختزلا التاريخ إلى مجرد «إجراء من دون ذات» و (أن) يُحلا، ببساطة، «الذات المبدعة» للذاتانية إنسانا مقهورا بالقوانيـن الميتة لتاريـخ الطبيعة. هذه الرؤية الفيضية التـي تجعل من البنية رأسـمال أو كيفية إنتـاج، وكمال أول Entéléchie 12 يتطور هو نفسـه في إجـراء تحقق ذاتي يقلص دور الفاعلين التاريخيين الذين لهم دور «دعامة» (Träger) البنية وأفعالهم إلى مجرد بروز كظاهرة مضافة 13 للسلطة التي تنتمي إلى البنية حتى تتطور حسب قوانينها الخاصة، ولتحديد بنيات أخرى

بدوافع مختلفة تضافرية»14، ومن جانبه، إذا كان بورديو يرفض كل أشكال فلسفة الذات وهو مقتنع بأن الشخصانية هي «الحافز الرئيس لبناء رؤية علمية لما هو إنساني»15، فهي لا تصب في الأنسية المضادة التي تمت مؤاخذة المتمسكين بالبنيوية عليها. ويُفهم من علم اجتماع بورديو أنه يبرئ الفعل، وبالتالي الفاعلية، ويمنح «وسيلة، وربما هي الوحيدة، للمساهمة سوى بوعي التحديدات، في البناء، الذي تم التخلي عنه بصيغة أخرى إلى قوى العالم، لشيء يشبه الفاعل».16

ومع ذلك، فبالرغم من كل هذه الانتقادات، فإن نظرية المعرفة التي هيأها بورديو هي نظرية البناء التي لا تتردد، كما رأينا، لكي تقدم نفسها كشكل للبنيوية. و لا يفهم هذا الإخلاص إلا من خلال تمسك عالم الاجتماع بـ «كيفية التفكير العلائقي الذي يقطع صلته بالتفكير الجوهري فيقود إلى تخصيص كل عنصر بواسطة العلاقات التي تجمعه بغيره داخل نسق، والتي يستمد منها معناه ووظيفته».17 لقد اقتنع بورديو بأن الواقع الاجتماعي ليس معقولا إلا إذا أدركناه انطلاقا من هذه المنهجية البنيوية، كفضاء علاقات، فضاء هو «مكان لتعايش المواقع الاجتماعية، لعلامات مانعة باتفاق الطرفين (بالتبادل)، والتي تشكل بالنسبة إلى من يشغلونها أصل وجهات نظرهم».18 غير أن الأنثروبولوجيا البنيوية تحتاج، مع ذلك، إلى نظرية الممارسة. فالبنيوية النقدية لبورديو، في الحدود التي تتخذ كمهمة لها تجاوز الفجوة بين نظرية الممارسة، لا يمكنها أن تبقى عند حدود إعادة البناء الموضوعي للمواقع النسبية وللعلاقات الموضوعية بين المواقع. وإذا كان في وقت سابق إعادة بناء الفضاء الاجتماعي بالطريقة التي يمكن أن يعاد بها تصويب فضاء جغرافي في خريطة جغرافية، فسيكون

مـن الضـروري كذلك، في وقت لاحـق، إيجاد معنى للخبـرة التي تملكها الذوات الاجتماعية في هذا الفضاء ثانية.

إن مدخل مشـروع بورديو حول بنيوية بنائية هو أن يجعل من ممارسة الجسـد المستشـرك مـكان مصادفـة جدليـة بيـن زمنيـن، الزمـن البنيـوي للاستعدادات المدمجة والزمن البنيوي للأوضاع الاجتماعية. إن أصالة هذه البنيويـة النقديـة، التي تبذل جهـدا للتفكير في وضع الفعـل والبنية في علاقة انطلاقا من نموذج «بنية - هابيتوس - ممارسـة»، لا يكمن فقط في أنه يجعل البنيـات المجـردة والتزامنيـة لليفي شـتروس في السـياق ويؤرخنهـا، بل إنه يكمن أيضا، وبالخصوص، في أنه يجعل من جسد الاعتيادية نقطة التقاء هذا التركيـب المزدوج. فأن يُفرض على البنيوية نقطـة اجتياح كهذه يعود إلى أنه يعزو إليها إعادة رد تجربة الفاعلين المموضعين داخل فضاء هو لهم، والذين يمتلكونه كل بطريقته بما أنهم يعيشون فيه داخل وضعيات مغايرة. ومنذ ذلك الحيـن، فـإن الممارسـة لا يمكن فهمها كما لـو أنها أحاديـة المنطق وأحادية الاشتعال، إن معناها ينبغي أن يتصل بمواقع الفاعلين الذين ترهنهم.

يمكن لمقاربة كهذه أن تبدو ذاتانية بالنسبة إلى صحة الرأي البنيوي، فهي لا تؤكـد بأقل من ذلـك موضوعية بنيات العالم الاجتماعي. فالهابيتوس يسـتبق المواقـع المعطاة سـلفا، وبمعنى ما، فهو مكره على أن يشـغلها. ولكن ينبغي أن نفهـم أن هذا الإكراه الاجتماعي، البعيـد كل البعد من أن يدل على فرض معايير خارجيـة، بأنـه متضامن مع إمكانية وجود نوعية ، ومع اندماج نشـيط يسـتند إلى السـلطة الإبداعيـة لتعميم الجسـد الخـاص. ولكي نقـول ذلك بعبـارة أخرى، الجسـد الاجتماعـي ليـس فقط ملقـى في موقع ما، بـل إنه منذور إلى تجسـيده، وللتكيف معه، وللدفاع عنه، ثم في بعض الوضعيات، إلى إعادة ابتكاره.

هوامش بنيوية :

1-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 147.

2-Ibid, p. 147.

3-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologies Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 304.

4-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 92.

5-Ibid, p. 55.

6-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 238.

7- Le Sens pratique, ibid, p. 69.

8-Ibid, p. 87.

9-Ibid, p. 347.

10-Panlogisme :

منطقية شاملة، اسم أطلقه «إدرمان» على مذهب هيغل القائل بأن الوجود الواقعي منطقي، وإنه مستمد من الذهن والجدل العقلي.(المترجمة- الكبير الشامل ص 885).

11-Méditations Pascaliennes, ibid, p.155.

12- Entéléchie:

كمال أول، مصطلح أرسطي يراد به الآتي:

أ- ما تم في مقابل ما لم يتم والكمال الذي يتحقق بهذا التمام.

ب- الصورة و اللوغوس الذي يخرج ما هو بالقوة إلى ما هو بالفعل، ويطلق على النفس فيقال هي كمال الجسم. (المترجمة- المرجع: الكامل الكبير، ص411)

13-Epiphénominisme :

نظرية الظواهر المضافة، مذهب قائل بان العمليات العقلية هي ظواهر مصاحبة للعمليات الدماغية دون ان تؤثر فيها. (المترجمة- المنهل ص 401).

14- Le Sens pratique, ibid, p. 70.

15 -أنَسيّة، يحيل على ما يلي:

أ- أدب إنساني، آداب إنسانية. دراسة الآداب القديمة.

ب- فلسفة إنسانية، مجموع الأفكار والاتجاهات والقيم التي تكون نظرية قادرة على تحقيق خلاص الإنسان بوسائله الخاصة، وكثيرا ما ترفض الإيمان بأية قوة خارقة للطبيعة.

ج- حركة إنسانية: إحياء الآداب الكلاسيكية والروح الفردية والنقدية، والتأكيد على الهموم الدنيوية (كما تجلى ذلك في عصر النهضة الأوربية). المترجمة، الكامل الكبير ص 598.

16- Le Sens pratique, ibid, p. 41.

17-Ibid, p. 11.

18-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 157.

تاريخانية

يُجري التحليل السوسيولوجي إعادة وضع البنيات الاجتماعية والبنيات الذهنية في سياقها الجينيالوجي الذي تحدرت منه، فهي الوسيلة الوحيدة التي يتم بها رد دعوى الفاعلين لبناء العالم الاجتماعي كما يبدو لهم (يعني كمسلمة). إن لحظة التاريخانية هذه تضبط ما هو اعتباطي، يعني الأساس المطلق لمختلف عوالم الهيمنة الرمزية وتأثيراتها (مؤسسات، قيم، قسمة مختلف أنواع الرأسمال، أنظمة التفكير، إلخ.)، فإن: «علوما دون أسس، وإكراهات القبول بأنها تاريخية من جانب إلى آخر، فالعلوم الاجتماعية تدمر كل طموح مؤسِّس وتلزم بقبول الأشياء كما هي، يعني كما لو كانت كلها متحدرة من التاريخ».1. وضدا عن كل فلسفات التاريخ، معترف بها أولا، مدنسة أو متدينة، والتي تطرح عنصرا مطلقا: الله، والعقل، والذات، إلخ، في مبدأ التاريخ، ومنكرة التاريخ على هذا النحو، فإن علم الاجتماع، الذي يدافع عنه بورديو، يعيد توجيه الأنظار نحو الفضاء الاجتماعي والعناصر التي تكوِّن تركيبه لكي: «(...) يعيد إلى التاريخ وإلى المجتمع ما تم إعطاؤه لتعال ما أو لذات متعالية» وأن نرغم أولائك الذين يدفعهم «التفكير الوراثي» إلى أن يقبلوا بكون «الفاعل» الحقيقي للأعمال الإنسانية الأتمِّ إنجازا ما هو إلا الحقل، أي الذي

يتحققون بفضله».2 إن التاريخانية السوسيولوجية تعيد الدينامية إلى العالم الاجتماعي في رؤية دياكرونية، الدينامية التي تسلّم تأثير الوهم الخاص بالعالم الاجتماعي، والفاعلين إلى اعتباطية المصادفات التاريخية مقاومة وذلك من غير مقاومة الاحتجاب والجهل. إنه «وحده النقد التاريخي، السلاح الأكبر للانعكاسية، يستطيع أن يحرر الفكر من الإكراهات التي تمارس عليه حين يستسلم إلى رتابة الآلية، فتعالجها كأشياء لتشييدات تاريخية مشيأة. معناه القول إلى أي درجة يمكن أن يصير رفض التاريخانية منذرا بالموت، والذي بالنسبة إلى عدد من المفكرين، يكون مؤلّفا حتى للقصدية الفلسفية، حيث تفسح المجال واسعا للميكانيزمات التاريخية التي يتظاهر بجهلها».3

يقيم المسعى السوسيولوجي إبعادا جذريا للبداهات الاجتماعية بالكشف من هنا حتى عن صيغتي التسجيل في التاريخ، الواحد في أنساق الاستعدادات، والآخر في الفضاء الاجتماعي، إنه: «قطيعة فاصلة مع الرؤية العادية للفضاء الاجتماعي التي يحددها فعل استبدال العلاقة الساذجة بين الفرد والمجتمع بعلاقة مبنية بين صيغتي وجود للاجتماعي، الهابيتوس والحقل، التاريخ الملتحم بالأجساد والتاريخ الملتصق بالأشياء».4

إن طمس هذا التسجيل المضاعف للتاريخ في الأجساد وفي الأشياء يشكل اللاوعي الاجتماعي الفردي والجماعي. كما ينوه بورديو حين يستعيد دوركهايم، «اللاوعي هو نسيان التاريخ».5 اللاوعي الذي ينتج تأثيرات، سواء على مستوى مقولات إدراك وتحليل استعدادات الفاعلين الذين ينكرون أصلها الاجتماعي تماما («اللاوعي الإبيستيمي، هو تاريخ الحقل»6..)، أو على مستوى إدراك الطبيعة الواقعية للمؤسسات المكونة

والباطنيـة تاريخيا (بمعنى قريب أوسـع مـن التعريف الـذي يعطيه موس) والتـي تصوغ هذا الهابيتوس وترسـخه في الذهـن: « اللاوعي هو التاريخ، التاريـخ الجمعـي الـذي ينتج مقولات فكرنـا، والتاريخ الفـردي الذي من خلالـه تـم ترسـيخه لدينـا: على سـبيل المثـال، مـن التاريـخ الاجتماعي لمؤسسـات التعليم (تافه بين الجميع، وغائب من تاريخ الأفكار الفلسـفية أو غيرهـا.) ومن التاريخ (المنسـي أو المـردود) لعلاقتنا الفريدة من نوعها مع هذه المؤسسات التي يمكننا أن ننتظر منها بعض اعترافات حقيقية حول البنيـات الموضوعيـة والذاتيـة (تصنيفات، تراتبيـات، إشـكاليات، إلخ.) والتي توجه تفكيرنا دائما بالرغم عنا».7

إن الوهـم التأسيسـي لـكل صلـة مستشـركة للعالم تقدم مـا هو في الواقـع صلة مبنيـة اجتماعيا عبر الزمن كما لو أنه معطـى طبيعي، هذا البناء الذي يبرز الوضع الراهن كطريق ممكن ووحيد لأسباب جوهرية لرهانات الهيمنـة في الفضاء الاجتماعـي: «(...) إن التصور التاريخي الذي يسـعى إلـى نقض التاريـخ، على الخصوص عبـر إعادة الممكنـات الجانبية، التي وجدت نفسها مقصية، إلى الماضي، يعني إلى اللاوعي (...)».8 فاللجوء إلى التحليل الوراثي في الوقت الذي يكشف فيه هذا الأخير خداع «جبرية طبيعية»، يفتح من جديد إمكانية توقع ممكنات أخرى «الخاص في الحقائق التاريخيـة أنه يمكننـا دائما البرهنة على أنه قد كان بمسـتطاعه أن يكون في مـكان آخـر، وبوجـه آخر، وفـي ظـروف أخـرى». وبصيغة أخـرى، «عبر تاريخانية علم الاجتماع غير المؤقلم وغير الجبري».9

إن مقاومـة التصـورات الثباتيـة والمؤقلِمـة للعالـم الاجتماعـي لا تسـتلزم السـقوط فـي النسـبية الجذريـة. إن اللاوهـم النسـبي للعالـم

الاجتماعي يسمح، على العكس من ذلك، بقياس المكتسبات والموجودات بالقوة الخاصة بعقلانية العالم الحديث بقيمتها الصحيحة («تنزع من التاريخ حقائق لا يختزلها التاريخ»10 ..) ونستل منها كل المصالح، وخصوصا بصدد السياسة، من وجهة نظر هندسة الاجتماعي: «بمجرد أن نتوقف عن إنكار البداهة التاريخية، فإننا نقبل أن العقل ليس متجذرا في طبيعة لا تاريخية، ثم إن الابتكار الإنساني لا يمكنه أن يتأكد إلا في علاقة باللعب الاجتماعي الخاص الذي يساعد على بروزه وممارسته، ونستطيع أن نتسلح بعلم تاريخي للشروط التاريخية لانبثاقه، حتى نحاول تقوية كل ماهو، موجود في مختلف الحقول، من طبيعة تساعد على السيادة من غير أن يتقاسم منطقه الخاص، يعني الاستقلال إزاء كل أنواع السلطة أو السيادة الظاهرة- عادة- دين- دولة، قوى السوق».11

هوامش تاريخانية:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 137.

2-Ibid, p. 137.

3-Ibid, p. 218.

4-Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982. p. 38.

5-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p. 81.

6-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 120.

7-Ibid, p. 21.

8-Ibid, p. 208.

9-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987. p. 25.

10-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 130.

11-Ibid, p. 149-150.

تبرير

لأنـه ينبغي أن يتم اتخاذ إجراءات فاصلـة لفهم اللعب الاجتماعي، والبداهات الخاصـة بالأنثروبولوجيا الوضعية، فإن علم الاجتماع عليه أن يجابـه بعـض الأسـئلة التجريديـة الفائقـة التـي لا يمكـن أن يتقاعـس عن مواجهتهـا. إن عملا مثل تأملات باسـكالية، وخصوصا فـي فصوله الثلاثة الأخيرة، يسـتجيب بوضوح لهذا الهدف. يتعلق الأمر، بالنسبة إلى بورديو، بتفسـير المبادئ التي يعيّنها باعتبارها «فلسـفته السالبة».1 إن تصور التبرير يمثل شـكل قيمة في هذا المشروع، لأنه يحمل على عاتقه مسألة التأسيس النهائـي للقيمـة وللمعنـى. فمعرفة العالـم الاجتماعي لا يمكـن أن تخلق مأزقا للخاصيات الكلية لسـؤال مثل هـذا. ويقول بورديو موضحا، بأنه في إطار تفكير يتحمل مسـؤولية حواره لفكر هيدغر، ينبغي: «(...) من غير أن نضحي للحماس الوجودي لموته «Sein.-zume-tode»، أن ننشئ رابطا ضروريا بين ثلاثة وقائع أنثروبولوجية لا تقبل الجدل ولا التفكك: الإنسان الذي يدرك بأنه فان، وأنه سـوف يموت، فكرة لا يطيقها أو هي مسـتحيلة، لكونه منذورا للموت كنهاية (بمعنى الكلمة) لا يمكن فهمها كغاية (بمعنى هـدف)، لأنها تمثل، حسـب عبارة هيدغر، «إمكانية الاسـتحالة»، إنه كائن مـن غيـر علة وجـود، ومسـكون بالتبرير، وجعـل الاعتراف به شـرعيا».2

فالتبرير مفهوم «غير منفصل أخرويا واجتماعيا»3، ليس معتبرا إذن، من لدن بورديو، من وجهة النظر الخاصة بالميتافيزيقا الكلاسيكية، أي من وجهة نظر الإنسانية وقدَرها. ويتم إدراكها انطلاقا من البحث عن الاعتراف والشرعية لكل إنسان خاص ولكل وجود فردي. لا أحد يستطيع أن يفلت من هذا البحث، ومن هذه الحاجة «ليحس نفسه مبرَّر الوجود كما هو موجود» و«لا أحد يمكنه أن يعلن حقا، لا أمام الآخرين، ولا أمام نفسه، بأنه يمكن أن يستغني عن أي تبرير».3

إن سؤال الشرعية هذا، عند بورديو، يجد نفسه مطروحا على الوجود الفردي، لا على الوعي الخالص. وحتى نفلت من غياب علة الوجود، فلا حاجة لنا بصياغة الغايات النهائية لوجودنا، لأنه في علاقتنا العادية بالعالم، ليس الوعي هو من يمنحنا علل الوجود، ولكنه الرأسمال الرمزي. فنجد تبريرنا في ذلك الرضى عن وجودنا، والذي يجلبه إلينا امتلاكنا لهذا الرأسمال من الاعتراف الذي ينجم من انتمائنا إلى حقل أو إلى مجموع حقول معطاة، بالفعل، يمنح الرأسمال الرمزي أكثر قليلا من المكافآت وعلامات العرفان، إنه يغذي الوهم الحيوي، الوهم بصفته التزاما في لعبة الحياة: «(...) من خلال اللعب الاجتماعي الذي تقترحه، فالعالم الاجتماعي يزود الفاعلين بأكثر من ذلك، وبشيء آخر غير الرهانات الجلية. فالغايات الواضحة للفعل: المطاردة ذات أهمية بهذا المقدار وربما أكثر من الغنيمة، كما توجد مصلحة في الفعل الذي يفوق المصالح المتعقَّبة صراحة، فالراتب والجائزة والتعويض واللقب والشهادة والوظيفة، التي تتوقف على الخروج من اللامبالاة، بحيث يثبت نفسه كفاعل مؤثر، مشغول باللعب، ومنشغل، وساكن في العالَم المسكون

بالعالَـم، ومختط باتجـاه غايات، ثم ممنوح، بشـكل موضوعي، إذن ذاتيا، بمهمة اجتماعية».4

أن تكـون مطلوبـا بإلحـاح، ومشـغولا بالتزامـات مهنيـة وعائليـة، وغيرها... معناه أن تستغل ما يشـبه اسـتفتاء شـعبيا يوميا، وأن تستفيد من «نـوع مـن التبرير المسـتمر للوجـود».5 ويؤكد بورديو علـى البعد الزمني لهذه التجربة. فاليقين بالذات هو إيمان عملي غير قابل للتفكك عن حاضر مهيأ باسـتباقات الحس العملي. إنه يقين بالأشياء التي يجب فعلها وقولها، وبالخصائص التي تُفرَض من تلقاء نفسـها، بانتظارات يجب إرضاؤها من دون إبطاء، إلخ... إنها هذه البداهات التي تتهاوى في حالة القطيعة القاسية للعادات، فمثلا، في الوضعية الغالبة في عصرنا، هي فقدان منصب للعمل: «لقد فقد العاطلون بعملهم آلاف الأشـياء التـي تتحقق فيها وتظهر عبرها، بشـكل ملموس، الوظيفة المعروفة والمعترف بها اجتماعيا، يعني مجموع الغايـات الموضوعـة قبـلا، خـارج كل مشـروع واع، على شـكل إلزامات واسـتعجالات (- مواعيد «هامة»، تسليم أشغال، إرسال شيكات، تحضير كشـوفات، وكل المسـتقبل المعطى قبـلا في الحاضر الفوري على شـكل آجـال وتواريـخ ومواقيـت ينبغـي احترامهـا-) حافـلات ينبغـي ركوبهـا وإيقاعـات يجـب التمسـك بهـا، وأعمـال مـن المفـروض إتمامهـا. إنهم محرومون من هذا العالم الموضوعي بالإغراءات وبالإرشادات التي توجه الفعل وتشـحذه، ومن جراء هذا توجه وتشـحذ كل الحياة الاجتماعية، فلا يمكنهم أن يعيشوا وقتا حرا أصبح متروكا لهم كوقت ميت، وقت لا يصلح لشيء، وخال من المعنى».6 فـ «قطيعة النشاط» لا يمكنها إلا أن تصب في أزمـات هوية حقيقيـة، بل في ضيق رمزي شـديد، لأن تجربـة البطالة تعيد

إقحام الوهم الحيوي في القضية، الوهم المؤسَّس جيدا لأنه ذو وظيفة أو مهمة. توجد في الحقيقة فلسفة للبؤس، ويثير بورديو الانتباه، ضدا عن ماركس إلى أنه: «ينبغي اتخاذ الوسائل لفهم بؤس البشر المبعدين من اللعب، دون سبب، ودون خاصية اجتماعية، سواء تعلق الأمر بعجزة متروكين للموت الاجتماعي في المستشفيات والمآوي، والخضوع الصامت الذي يتجرعه العاطلون، أو العنف اليائس لهؤلاء المراهقين الذين يبحثون في الفعل المختزل في المخالفة وسيلة للولوج إلى صيغة وجود اجتماعي معترف بها». 7

ولأنه ينبغي استخلاص نتائج فلسفية من خبرة هذه التجارب المتعلقة بشعور الإنسان بالضياع في العالم، فإن بورديو يعود مجددا للتفكير في الحكم الباسكالي الشهير: «بؤس الإنسا ن من غير إله، يقول باسكال، بؤس الإنسان من غير مهمة ولا تكريس اجتماعي. بالفعل ، من غير أن نصل إلى القول مع دوركهايم، «المجتمع هو الإله»، أقول: الإله، أبدا ليس هو المجتمع فقط. ما ننتظره من الإله، لا يمكننا أن نناله أبدا إلا من المجتمع الذي يملك وحده سلطة النذر والانتزاع من التصنع ومن عدم لزوم الوجود ومن العبث (...)». 8 فعلم الإنسان، كما يفهمه كاتب تأملات باسكالية، يبدو أنه يقوم مقام علم اللاهوت إذن، لكن في الواقع، إذا كان علم الاجتماع يسجل لديه في التقليد الطويل للأفكار التي تكابد حتى تنقل أسئلة المعنى والقيمة من السماء إلى الأرض، فهي تختلف بشكل عميق عن المنظور الديني، وذلك من حيث إنها لا تملك أي أساس ينبغي كشفه. فالحكم الأخير، ذلك الذي يبحث عن شخصية جوزيف. ك في المحاكمة لكافكا، لا يوجد بصفة على هذا النحو. 9 فلا يوجد ما فوق السلطة القائمة

والتعسفية للمؤسسات. بطبيعة الحال، فإن مؤسسة الدولة تشتغل، بمعنى ما، كحكم نهائي وذلك «بصفتها بنكا مركزيا للرأسمال الرمزي». ولكن أيضا كمؤسسة بنكية تسترعيها هذه القوة الزمنية التي ليست إلا في مستوى الحكم بإصدار نفوذ رمزي للرأسمال الرمزي، «هذا الشكل للرأسمال الذي يتميز بإخفاء حكم التبرير»10، ليس له مبدأ أسمى سواء كان متعاليا على العالم أو ثابتا فيه.

هذا لا يعني فقط أن العالم الاجتماعي مكتف بنفسه، وأنه يتجشم وحده بأس الانتزاع من اللامبالاة والتفاهة، ولكن لأنه أيضا مكان مواجهة لقيم الخصوم التي لا يمكن تقليصها: «فالوجود الاجتماعي هو هذه المواجهة للمنظورات التي لا يمكن التوفيق بينها، لوجهات النظر المختزَلة، ولأحكام خاصة تطمع في الكلي (...)، هذا النزاع الرمزي بين الكل ضد الكل، والذي يراهن على سلطة التسمية، بأن يقول كل واحد من يكون، ويجبره داخل كيانه بسحر الالتصاق بالحقيقة، وبالحكم. (...) إن السؤال العادي جدا حول معنى العالم الاجتماعي والهوية الاجتماعية يأخذ شكل بحث عن وجهة النظر المطلقة، قضية الشرعية القادرة على جعل الأحكام شرعية، إنها واحدة من بين الأسباب التي تجعل علم الاجتماع، إذا لم نحترس منه، ينتهي دائما إلى علم اللاهوت».11 لا يملك العلم، مع ذلك، قابلية للتنظيم، من أجل تعيين غايات، وغايات أخيرة أيضا. لذلك فإن الفلسفة التي يتبناها بورديو هي مادية ومصارِعة. فلا يوجد بديل عن المواجهة الرمزية. وأكيد أن العالم الاجتماعي يملك «سلطة النذر والانتزاع من التصنع ومن عدم لزوم الوجود ومن العبث، لكن، - فهنا، من دون ريب، يوجد التناقض الأساس- فقط بطريقة تفاضلية ومتميزة: كل مقدس

له مكمِّله المدنس، وكل تميز ينتج ابتذاله، ثم إن منافسة الوجود الاجتماعي المعروف والمعترف به، الذي ينتزع من اللامعنى هو نزاع إلى الأبد من أجل الحياة والموت الرمزي».12

إن علم الاجتماع هو علم حقيقة الأشياء، وليس له أن يحدد طرق الخلاص الروحي أو الدنيوي. لكن هذا لا يعني أنه لا يستطيع أن يتبوأ وظيفة سياسية بواسطة التصرف بالعلم، إن وصف الواقع الاجتماعي كما هو، يقتضي دائما بأن يتم إظهاره كذلك، وإنه يمكن أن يكون مختلفا عن الأشياء التي لا تعرض الخاصية الطبيعية التي يبدو أنها تملكها. وبإدراكه علل الوجود انطلاقا من تصور الرأسمال الرمزي، فإن بورديو يحقق حركة نظرية عالمة وسياسية. إن قياس مكانيزمات حيازة وتوزيع الرأسمال الذي يبرر الوجود، ويبرز كيف تساهم في صنع النظام الاجتماعي يمكن أن يكون أثرا سياسيا، بحيث يشك بورديو في أن هذا قد يحوز واحدا «من كل التوزيعات، واحدا من أكثرها لامساواة، ومن دون شك، في جميع الحالات، فإن أشدها قسوة هو تقسيم الرأسمال الرمزي، أعني الأهمية الاجتماعية ودوافع العيش».13 فأن يحمل علم الاجتماع على عاتقه قضية التبرير، فإنه يسمح لعالم الاجتماع، بالإضافة إلى ذلك، بأن يدرك ما يؤسس واحدا من بين الحوافز الأساس لكل هيمنة رمزية: إن فعل وجود المهيمَن عليه يبدو منزوع الحيازة من التحكم فيما يحقق معناه (أي في هذه الحالة، دلالته واتجاهه في الآن ذاته)، وتبرير وجوده. لأنه مغترب، فهذا الأخير منذور للتصرف في وقت لا يملك التحكم فيه: «فالمسيطر عليهم مدانون بعجزهم النظري والعملي ليعيشوا في زمن موجَّه من طرف الآخرين، ومختطَفين من طرف الآخرين ومغتربين. إن المقتدرين هم

أولائـك الذين ننتظر منهم فعل شـيء، والذين يملكون بهـذا الفعل القدرة على جعلنا ننتظر ونأمل. وحيث إنهم يحوزون وسـائل التأثير على المعدل الموضوعـي والذاتـي للربـح الممنوح من طـرف اللعب، فهم يسـتطيعون اللعـب عن رضـى بالضيق المتولد لا محالة من الضغـط بين حدة الانتظار واسـتبعاد الإرضاء». 14 فالعنف الرمزي هـو أحرى غير مقبول لكي يرهن التركيب الزمني للأجساد المسيطر عليها وانفعالاتها ونزواتها وانتظاراتها، وقصارى الأمر، لرغباتهـا وطموحاتها. إن هاجس الموضوعية العلمية هو دائما متوائم، عند بورديو، مع مشـروع توضيح الإجراءات التي تجعل هذا العنف وهذا الحرمان ممكنا. ومما لا ريب فيه فإن التلفظ بهذه الطموحات يفسر ما هو جوهري في الشيء، ويجعل الإغراء الذي يمارسه فكره نوعيا. ولقد اسـتطاع جـاك بوفريـس أن يعرضها بدقـة كبيرة، في هـذه العبارات: «(...) افتـرض أن أولائـك الذيـن يحبـون بورديو هم أشـخاص توصلوا، لسـبب أو لآخر، وأحيانا مقابل جهد خاص، للحفاظ على نوع من الإدراك ظل يشتغل باله بالدرجة الأولى، والذي يشكل التحفيز الجوهري والنابض الأسـاس في فكـره وفي فعله، يعني، على سـبيل العد لا الحصـر، المعاناة الاجتماعية واللامسـاواة القصوى أمام دوافع العيش التي يكون مصدرها، كما يقول، ذا طبيعة اجتماعية، ولو أننا نفضل عموما أن نبحث عنها في أي مكان ما عدا في المجتمع». 15

هوامش تبرير:

1-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du seuil, Paris, 1997, p. 15.

2-Ibid, p. 282.

3-Ibid, p. 280.

4- Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982, p. 49.

5- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 283.

6-«Préface» dans P. Lazarsfeld, M. Jahoda, H. Zeisel, Les Chômeurs de Marienthal, Paris, Éd. de Minuit, Paris, 1981, p9.

7- Leçon sur la leçon, ibid, p. 53.

8-Ibid, p. 52.

9- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 280.

10-Ibid , p. 283.

11-« La dernière instance » dans Le Siècle de Kafka, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1967, p.135-167, p. 268.

12- Leçon sur la leçon, ibid, p. 52.

13- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 284.

14- «La dernière instance» dans Le Siècle de Kafka, ibid, p270.

15-Bouveresse. J. Bourdieu, Savant & politique, coll. « Banc d'essai », Agone, Marseille, 2003, p. 13.

تخطيطية

يعتبـر مفهـوم النظام أو المنهج مفتاحا مهمـا للولوج إلى فكر نظرية الممارسـة .فالأنظمة، حسـب بورديو، هي مبادئ إدراك وحكم، وهي في أغلـب الأحيان مضمرة، حيث تفرض النظـام داخل الفعل. إنها في الوقت نفسـه، مبـادئ تصنيـف وتراتبية، وتؤسـس «مبادئ رؤية وقسـمة» تسـمح بالقيام بتمييزات انتخابية بين أشـياء ، يمكنها من وجهة نظر مغايرة أن تظل ملتبسة. هذه السلطة الرمزية هي علامة للغاية، والتي «من الاستمرارية التي تتعذر قسمتها تؤدي إلى بروز وحدات منفصلة»1 وذلك بفصل ما هو مهم عـن الذي ليس كذلك، وما هو مركز عمـا هو ثانوي، وما هو فعلي عما هو غيـر فعلي، إنه مدرَك حسـب المبدأ البنيوي للفـارق التفاضلي. وكما فعل سوسـير، فإن بورديو يضع المعنـى والقيمة مثل أثر للفارق، لكن خلافا له، فهـو لا يحـدد التعارض المميِّز لبعده الإدراكي: في الممارسـة، فإن النظام يتحقق بوصفه اسـتعدادا مدمَجا وموجَّها نحو الممارسة، وإذن، فهو يرهن القيـم حتمـا («فبمجـرد أن نقـول أبيـض أو أسـود، فإننـا نقـول حسـن أو سـيء».2) ينبغـي إذن أن نقطـع مـع الإدراك المثالـي ذي النزعـة النظريـة للنظـام، وأن نرفـض فصل العقلي عن الجسـدي وعـن الوجداني. فالنظام المنطقي ينبغي أن يرتقب إصلاحه ليكون كـ«نظام عملي» يتم ترسيخه في

النظـام الجسـدي، ويحمل، علـى الدوام، بعـدا أكسـيولوجيا. وهكذا فإن أنظمـة الهابيتـوس يتم تقديمها من طـرف بورديو كمبـادئ إدراك وتقدير، وفي نفس الوقت كعلاقة نظام. إنها تؤسس بالفعل من وجهة نظره، تراتبية للشرعية دائما.

ومنـذ تعريفاتـه الأولـى، فـإن تصـور الهابيتـوس قـد تـم ربطـه بتصـور النظـام، وعلـى هـذا النحـو يتـم تقديمـه فـي ملحـق L'Architecture gothique et pensée scolastique . مثل «نسق لأنظمة مستبطنة تسـمح بتوليد كل الأفـكار والإدراكات والأفعـال المميِّزة لثقافة مـا». 3ومن خلال هـذا التحديد للهابيتـوس كفكرةeidos ، أعني كنسـق أنظمـة منطقيـة، ومبدأ بناء خـاص للواقـع4، يترجم الطموح إلـى مراجعة نقدية وتجاوز للمقاربات الكانطية الجديدة. فإشـراك الهابيتوس بالسـجل الإدراكـي لفعل مّا، يعلـن أن النظام يعود إلى أن ندمـج نواته العقلانية، أي إدراك البنيـات الذهنيـة، والمشـتركة بين مختلف المنظـورات المنبثقة من هـذا التقليد الـذي يتضمن إعدادا للمعنـى مثل انبناء لمعطى ما، وتشـكيلا لمـادة تحت حمايـة مبادئ منظمة. ومـن وجهة النظر هاتـه، يعتبر بورديو، على هذا النحو، التعابير عن نفس المكسب الأساس الذي يمكن أن نجعل مفاهيمـه النظريـة المختلفة نسـبية، مثل «الشـكل البدائـي للتصنيف» عند دوركهايـم ومـوس، و«الأشـكال الرمزيـة» عند كاسـرير وبانوفسـكي، أو «الأنظمة المصنِّفة» عند ليفي شتروس.5

غير أنه لا يوجد تباعد بين فلسـفة الأشكال الرمزية والأنثروبولوجيا البنيوية التي تسترعي انتباه عالم الاجتماع بشكل خاص. وعلى العكس من الأولى، فإن الثانية تمنح امتيازا للنسـق المنبني على حساب السلطة البانية،

L'opus operatum علـى حسـاب Modus operandi لتسـتأنف تمييـزا، سيكون من الآن فصاعدا، غير قابل للانفصال عن الفلسفة العملية المنسوبة إلـى بورديو. ومع الموضوعانيـة البنيوية، فإن الفاعل قد تـم اختزاله، على الأقل بشـكل مضمر، حتى إنه لا يصير سـوى دعامة للبنية، ومسـحوقا من طـرف التقديس الـذي يرخِّص له مفهوم عقلي خالص للوعي، وللأنسـاق الرمزية المشـيَّأة. إن واحدا من الرهانات الرئيسية لإعداد تصور للهابيتوس يكمـن في إرادة القطيعـة مع هذا النموذج، ثم رد الاعتبـار إلى القدرة على بناء الواقع الاجتماعي التي يتوفر عليها الفاعلون، كل ذلك مع البرهنة على أن مبـدأ هذا النشـاط الباني ليس كما تفهمه الفلسـفة الاسـتعلائية، «نسـق أشكال ومقولات كلية، ولكن نسق أنظمة مندمجة بصفتها قد تكونت على مر التاريخ الجماعي، حيث تم اكتسابها على مدى التاريخ الفردي، ثـم إنها تشتغل في الحالة العملية ومن أجل الممارسة (وليس لغايات معرفية)».6

فالنظـام الـذي يشـتغل من أجـل الممارسـة التي تزود مبـدأ ملاءمة ومعقولية التخطيطية، هوإذن، حسـب بورديـو، نظام في حالة إجرائية، فهو «نظام مدمَج». إن مفهوم «نظام مدمَج» يركز مجموعة أبعاد مبهمة للمعنى، كلهـا مرتبطة بفكرة تحقق توليف تخطيطـي وترتيبي في الحالة العملية، إنه يحيل طبعا، في مسـتوى أول على سـيرورة اكتساب النظام. فمبادئ الرؤية والقسـمة التي يشـغِّلها الفاعلون لمعرفة العالم الاجتماعي بشكل عملي - وعلـى وجه الخصوص تلك التي نجدها مسـقَطة في الاعتراضات الكبرى التي تنقلهـا اللغة: أعلى/ أسـفل، نادر/ مبتذل، روحي/ مـادي، إلخ.- أي بنيـات اجتماعيـة مدمَجة، بهـذا المعنى، بحيـث إنها اسـتبطان للتوزيعات الموضوعية والقسـمات الرمزية للعالم الاجتماعي. إلا أن هذا الاسـتبطان

يسير على المستوى نفسه مع كيفية حيازة مضمرة تتجسد في «معرفة من دون تصور»، أو لنستعمل مصطلح تأملات باسكالية «المعرفة بالجسد». فنسق الأنظمة هو مدمج، ليس فقط لأنه مستوعَب ولكن لأنه أيضا ملتحم بالفاعل الذي يرهنه داخل الممارسة ومن أجلها على شكل حس للتوجيه الاجتماعي الذي يسمح له بالتموضع في الغالب الأعم، كما لو أنه يتحكم نظريا في البنيات الموضوعية المفروضة عليه، في حين أنه لا يملك إلا تحكما عمليا، أي تقريبيا وقبانعكاسيا Préréflexif .

إن «العلم العملي» المتعلق بالمراتب هو علم قد تم ترسيخه في الجسد، ولا علاقة له بالمعرفة العقلية التي تنطوي على مرجعية واعية بالقِسْمات المنطقية التي يتم تشغيلها: «فنسق الأنظمة الاصطلاحية يتعارض مع نسق المراتب المؤسس على مبادئ مظهرة ومركَّزة بشكل مضمر كاستعدادات جوهرية للذوق أو الإيثوس (بمعنى الطبع الاعتيادي أو صيغة وجود إنسان ما، ethos) ، التي تعتبر أبعادا له، وتتعارض مع علم الجمال أو علم الأخلاق».7 وباعتباره أداة للقطيعة مع الإدراك العقلي للنظام، فإن تصور «النظام العملي» قد تم بناؤه للتعبير عن عدم الاستمرارية الأساس التي تفصل هذين النسقين («العقلنة هي (...) تغيير القانون الأنطولوجي». 8 فالأمر بالنسبة إلى بورديو، لا يتعلق إذن بإنكار وجود أنظمة متماسكة المعايير والاعتقادات أو التمثلات (الحقوق، والأنحاء، والإيديولوجيات، والاتباعيات، إلخ.) بشكل قصدي، بل هو دعم ضدا على «الوهم القانوني» الذي تم إسقاط قناعه منذ أعماله الإثنولوجية، التي وحدها فرضية نسق أنظمة مندمجة توجه المنطق الجزئي للحس العملي، وتسمح في نفس الوقت بتحليل العقلانية العملية ومساءلة الشروط

الاجتماعيـة التي تجعـل العقلنة ممكنـة، أعني إنتاج أنظمـة رمزية مظهَرة. ذلك أن الأنظمة المدمجة تدير دائما تأليف أنظمة مشفَّرة: «حتى ما هو أكثر تشـفيرا (...) لا يوجد كمبدأ له مبادئ مظهَرة ومسـقَطة، فهي نفسها مشفرة إذن، بـل أنظمـة عمليـة». 9 ويوضـح بورديـو هـذه الأطروحـة، على وجه الخصوص، وذلك عن طريق اتخاذ مثال بالطريقة التي تسـمح بتبرير الحق المعتـاد لدى القبائـل الجزائريـة: «(...) يمكننا أن نولِّد ثانيـة جميع أفعال القضاء الملموسة والمسجَّلة في الأعراف انطلاقا من عدد صغير من مبادئ بسـيطة، أي انطلاقا من معارضات أسـاس تنظم كل رؤية إلى العالم، ليل/ نهـار، داخل/ خارج، إلـخ : فالجريمة المرتكبة ليلا أشـد خطورة من تلك المرتكبة نهارا، وإذا ارتكبت في البيت، فهي أشد خطورة إذا تمت خارجه، إلـخ... وبمجـرد أن نفهم هذه المبادئ، يمكننا أن نتنبأ بأن من ارتكب خطأ مشـابها، سـيؤدي غرامة كذا، أو في جميع الأحوال، فإنه سـيتوصل بغرامة أشـد أو أخف عـن ذلك الذي يقترف خطأ آخر كهـذا». 10 فأولية الأنظمة العملية ليست تاريخية فقط، بل إنها منطقية أيضا. إن التحكم الرمزي الذي يؤمنـه فعـل الإسـقاط والتقعيد والترسـيخ المنهجي لا يصبح لـه معنى إلا بصفته متجذرا في الهابيتوس، الذي يسـتطيع مع ذلك، توليد أنظمة مشفرة مختلفـة، بـل متباعدة حتى. وعـلاوة على هـذا، ينبغي له أن يعُـدَّ دائما مع إعادة إدماجه وترسـبه داخل النظام العملي. إذا كانت العسكرية تعلم كيفية المشي بالخطو، فمن الواضح، ينوه بورديو، إلى أننا لن نستطيع المشي أبدا إذا كنا مجبرين على الامتثال لنظرية العسكر حتى نتمشى. 11

ومـع ذلك، يجـب أن نحتـرز مـن تأويل منطـق الفعـل كتطبيق آلي لوصفة مسـتبطنة. وإذا كان بورديو يقرِّب، فـي صياغته الأولى، التخطيطية

التـي يرتقبها مـن «النحو التوليدي» لنعوم تشومسـكي، فـلأن الأمر يتعلق بالنسـبة إليه بالإبانة عن القدرات الإبداعية للهابيتوس، بخلاف العديد من الإدراكات التـي تجعـل من العـادة مكانا للسـلوكات الآليـة. وانطلاقا من الأنظمة الأسـاس التي تكـون الهابيتوس تتولد كما يفسـر بورديو «وفق فن إبـداع مماثـل لذلـك الخـاص بالكتابـة الموسـيقية، وعـدد لا يحصى من التخطيطات الخاصة المطبَّقة مباشرة على وضعيات خاصة».12 فالأنظمة العملية ليسـت مبادئ تشريعية ولكنها مبادئ مولِّدة، وهذه السلطة المولدة لا تتأكد إلا في «المواجهة المرتجلة» مع وضعيات جديدة باستمرار. يجب التنويـه هنـا بالدور الـذي يلعبه هذا المفهوم المنسـوب إلـى بياجي، حول «نظـام الفعل»، في تهيـيء إدراك التخطيطية هذا. فالنظـام العملي لبورديو ليس شـبيها فقط بنظام العالـم النفسي، بحيث إنه مؤلف بواسطة الاستبطان الجدلـي (يتحـدث بياجـي عـن الاسـتيعاب والملاءمـة)، بل لأن سـلطته المولدة ترتكز، مثله، على كونه قابلا لتغيير محله وللتعميم وللمفاضلة من وضعيـة إلى أخرى. فالمنطق الذي يشـتغل بعلاقة عادية بالعالم هو بالفعل منطق تحديد نسبي وتناصي، وهو منطقي «إلى الحدود التي يتوقف المنطق فيها على أن يكون عمليا».13 فالأنظمة التي تقود معظم سـلوكاتنا تشـتغل بطريقة مرنة، ومحدَّدة ومشروطة، لأن الحس العملي الذي يجسدها يرجع دائما إلى الوضعية المتميزة التي ينبغي له فيها أن يوجه ممارساته.

وحتـى نفهـم الكيفيـة التي يسـتطيع أن يظهر بهـا النظام فـي الحالة العملية مولِّدا للممارسـة، يجب تمحيـص الطموح المتعدد الأبعاد لتصور الهابيتوس، وبدقة أكثر حول ما يحدد بين إيدوس وإيثوس، بين نسق أنظمة إدراكية ونسق استعدادات علم الأخلاق. إن الفلسفة الترتيبية لبورديو ترث

مـن نظريات الانبناء الإدراكـي «مواقف الروح» بقدر ما ترث من الفلسـفة الأخلاقية. فالإشارة النظرية لبورديو تقتضي أن نرخص لنموذجية الفلسفة التقليديـة من أجل تأكيد الضـرورة النظرية للممارسـة، وذلك قصد إدراك ترتيبية موسعة تتجاوز القِسمات العقلية بين المقولات المنطقية والميولات الأخلاقية والوجدانية للجسد. فجهد الإدماج هذا تتم ترجمته في النصوص عبـر اسـتعمال عبـارات تصوريـة مـن قبيـل «الاسـتعدادات الإدراكية» أو «البنيات المحفزة» أو أيضا «الأنظمة الأخلاقية». فالأنظمة الإعلامية ينبغي أن تكون مدركة مثل استعدادات مدمجة، فالترسيخ الإدراكي للهابيتوس لا يأخذ معناه بشكل مكتمل إلا بوصفه يُنقش في المنظور العملي والتحفيزي لجسد مستشرك ومستثمر داخل الحقول التي تورطه. فالنشاط الباني مدمج علـى هـذا النحو في حقل تصور الاسـتعدادات، إنه الحقـل الذي يحتوي، بالخصـوص، مبـادئ التكـوُّن، والاعتياديـة والتكوينية والنزوعيـة. إلا أنه يجب أن نسـجل أنه في مقابل التخطيطية، لم يفته أن يشـكل الترتيبية. ذلك لأن الاسـتعدادات الجسـدية والوجدانيـة للهابيتـوس تكون دائمـا مرتبطة بالسلطة المنسِّقة للأنظمة المدمَجة. فنسق العادات والأماني والاستباقات، هـو بالفعل وظيفـة إدراكنا للممكن والمسـتحيل، للمفكـر واللامفكر فيه، والحـال إن هذا ينتج عن اسـتبطان إكراهات فضـاء الممكنات المنبنية قبلا مـن طـرف الفعـل الإعلامـي للتخطيطيـة وبكيفيـة دائمـة. ففـي تأمـلات باسـكالية، يعمـل بورديـو بشـكل صريح على شـكل مـن النزعـة الطبيعية الاجتماعيـة المؤسسـة على قـراءة ثانيـة براغماتية لفينومينولوجيا الجسـد الخاص. لقد يحصل أن الجسـد الترتيبي، جسد الهابيتوس له سلطة النظام البانـي وقـدرة الولـوج إلـى عمومية العالـم عبر التعميـم، ثم إعـارة العالم عموميته الخاصة.

هوامش تخطيطية :

1-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979. p. 559.

2-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p.133.

3-« Postface » dans E. Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, coll. « Le sens commun » , Éd. de Minuit, Paris, 1967, p. 152.

4- Questions de sociologie, ibid, p. 133, et Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 120.

5- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 545-546 et Méditations Pascaliennes, ibid, p. 209-210.

6- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p.545.

7-Ibid, p. 550.

8-Choses dites, coll. « Le sens commun » ; Éd . de Minuit, Paris, 1987. p. 96.

9-Ibid, p. 95.

10-Ibid, p. 95.

11-Ibid, p. 98.

12- «Postface» dans E. Panofsky, Architecture gothique et pensée scolastique, ibid, p. 152.

13-Ibid, p. 98.

تخلفية

يستعمل بورديو هذا التصور ليعبر عن زيحان الاستعدادات بالنسبة إلى الأوضاع التي تصادفها، إن تصور التخلفية Hysteresis 1 (من الكلمة الإغريقية، Husterein «أن تكون متخلفا»)، يشهد على أهمية «مثال الدون كي شوت» في إعداد نظرية الهابيتوس. وكمثال على الارتباك الشهير لشخصية سيرفانتيس، المنطلقة في بحث عنيد عن عالم فروسي بائد، فإن الهابيتوس يستطيع أن يسبب، بنزوعه إلى مرافقة البنيات التي طبعت تكوّنه، إزالة ضبط الفاعل، الذي يحمله، بالنسبة إلى تحول البنيات الموضوعية التي تسير الاشتغال الراهن لمحيطها الاجتماعي. ومن أجل تأهيل فتور الهابيتوس وتنافره إزاء البنيات الاجتماعية التي ينتج عنها، فإن بورديو يختار، في محفل حديثه عن التخلفية، أن يغير موضع تصور مستعمل في الفيزياء للتعبير عن تخلف الأثر عن السبب في تصرف جسد ما، وذلك نتيجة لفعل مطاطي ومغناطيسي. وبطريقة مماثلة، فإن تخلفية الهابيتوس تسجل تخلفية في الاستعدادت التي تشتغل في غير أوانها، مضبوطة لشروط متقادمة العهد. إنها تبدو موضوعيا غير متكيفة مع الشروط المعمول بها: «(...) يوجد فتور أو تخلفية، فالهابيتوس ذو النزوع العفوي (المحفور في البيولوجيا) يؤبد بنيات موافقة لشروط إنتاجها».2 فالفاعل

يؤبد الاستعدادات التي تدور في فراغ. إنه ضحية ارتباط باطني بالجسد الترتيبي إلى حالة متجاوَزة في النظام الاجتماعي، ثم إنه لا يملك البنيات الذاتية التي تتيح له تقدير أو تجاوز تأخره، وتخلفيته. ولكي يُشهر «تأثير الدون كيشوت» هذا، يقارنه بورديو، في حديث له مع روجيه شارتييه Roger chartier، «بتذمر العجزة»: «يوجد بغرابة الدون كيشوت لدى كل عجوز (...) إنه الحنين إلى نظام مضمحل كان فيه الهابيتوس بمثابة سمكة في الماء، وبالعكس، فإن أوقات السعادة والشعور بالغبطة هي لحظات تحدث فيها صدفة بين الهابيتوس والعالم، حين يستجيب العالم إلى ربع دورة انتظارات الهابيتوس».3

ومهما أنه لم يتكلم بعد عن التخلفية، وأن تصور الهابيتوس بصفته هكذا، لم يصبح بعد معدّاً، فإن بورديو يصل إلى تحليل حالة الزيحان، وعدم الضبط منذ أعماله الأولى في الجزائر وفي بيرن 4 . Béarn ، لقد واجه بالفعل، في ميداني التحقيق هذين، هابيتوس ما قبل الرأسمالية غير الموجهة لأنها تكون، بشكل حَرْفِيّ، «ملقاة داخل كون رأسمالي».5 فالقرويون الجزائريون الذين يدرسهم مثل نظرائهم البيرنيين Béarnais، لا يتوفرون على بنيات مدمجة تسعفهم بوسائل لفهم وقبول التحولات العنيفة التي تؤثر على محيطهم بفعل الفرض المتسرع للمعايير الرأسمالية. وتستبيح التجربة اليومية الطلاق الأليم بين مطامحهم الذاتية والحظوظ الموضوعية الناجمة عن واقع ظروفهم. إن تكوّن تصور الهابيتوس هو، بلا مراء، مطبوع بسمة هذه الأبحاث الأولى، وهكذا يدمج بورديو مبدأ التخلفية الكامنة للاستعدادات منذ بدء عرضه النسقي لهذا التصور في L'Esquisse d'une théorie de la pratique إنه: «بدافع تأثير التخلفية

التـي هـي متواطئة لا محالـة داخل منطـق تكوين الهابيتوس، فالممارسـات تتعرض دائما لتلقي عقوبات سـالبة، إذن « تعزيزا ثانويا سالبا»، عندما يكون المحيـط مبعَـدا جـدا عن ذلك الـذي تم فيـه ضبطها موضوعيـا». 6 يجازف الهابيتـوس أن يكـون دائمـا متخلفا على مسـتوى البنيـات الموضوعية التي تحـدد الهيئـة الراهنـة للعـب الاجتماعـي الـذي يشـارك فيـه. إن ديمومـة الاستعدادات الجسدية والأخلاقية التي ترسبت على توالي استشراك الفاعل يمكـن أن تكـون في أصـل التكيف من عدمه. فهـي تسـتطيع أن تتحول إلى شيخوخة ، وثباتية، حيث إن الفاعلين يسعون إلى تلافي عرض استعداداتهم الإدراكية والتحفيزية الأكثر رسـوخا، ثم إعادتها إلى بسـاط البحث. كذلك، هل إن التزايد العام والمستمر لطلب التعليم، مثلا، في عقد الستينيات بفرنسا يقود إلى تضخم الشـهادات الدراسـية: إن « تخلفية أنماط الإدراك والتقدير تجعـل الحائزين على شـهادات ناقصة القيمة نوعا مـا متواطئين ضالعين في خداعهـم الخاص، لأنه بتأثير نوعي للألودوكسـيا (بمعنى أخذ شـيء مكان شـيء آخر) allodoxia فإنهم يمنحون الشـهادات الناقصة القيمة، التي أُنعِم بهـا عليهم، قيمة لا يتم الاعتراف لهم بها موضوعيا». 7 ويحاصر الهابيتوس إدراكيـا ونزويـا العالم الذي يكوّنه، وعندما يجد الفاعل نفسـه مرهونا، على الـدوام، داخـل اللعب الاجتماعـي، وأنه سيشـارك بوهمه، فـإن الهابيتوس الخاص يحمل البصمة العميقة والدائمة لهذا الحصار الشـامل: إنه متمسك باللعب الذي يملك فيه خبرة. هكذا هي اللاعقلانية المنسوبة للألودوكسيا، هذا الخطأ الذي نرتكبه عندما نكون بانتظار شيء ما، فإننا نكون على استعداد بأن نعترف بأي شـيء يبدو كذلك الذي نحـن بانتظاره.- كما هو الحال عند ضحايـا تضخم الدبلومات بسـبب وهمهـم، واعتقادهم الترتيبـي في القيمة الدائمة للعب الاجتماعي ورهاناته.

إن الأخذ الأولي للتخلفية بعين الاعتبار هو إذن تهديد بالزيحان والتنافر والإخفاق، في تعريف الهابيتوس يبدو أنه لا يؤهل للتقدم في التحليل أبدا، بقدر ما هو عنيد- لنظرية التطبيق كنظرية لسَجنٍ شبه وظيفي للفاعل وللعالم الاجتماعي. إلا أن عالم الاجتماع لم يتوقف قط عن تحليل ذاتي، منذ Le Déracinement إلى L'Esquisse، مرورا بـ La misère du monde، وذلك لإلقاء الضوء على الاغترابات، وعلم الأمراض الاجتماعية الناجمة عن عجز الفاعلين في تجاوز المسافة الفاصلة بين أنماط إدراكهم للواقع المندمجة بعمق أكبر، وبين القواعد والانتظامات الموضوعية التي تحدد اشتعال هذا الواقع.

إن جزءا من تفسير إصرار هذا التأويل الخاطئ يأتي مع ذلك، ومما لا شك فيه، من استراتيجية العرض التي يحتفظ بها بورديو في عدد مهم من فقرات نصوصه النظرية أكثر، وعلى الأخص، في الصورة المشوهة التي قد خلفتها مرجعيته الفينومينولوجية للحس العملي. ومما لا ريب فيه، فإن نظرية الهابيتوس تملك ترسيخا فينومينولوجيا أكبر، بحيث تعتمد تحديدا على التصور الأثير عند ميرلو بونتي، حول المادية الجوهرية للاتصال قبل الموضوعي بين الذات والعالم، إلا أن ربطها بفكرة «وحدة قبإسنادية للعالم ولحياتنا» يمكن أن تبدو مضللة على وجه خاص. إن فكرة تواطؤ أنطولوجي بين الذات والعالم («الصدفة» في تأملات باسكالية) التي يحدث أن يستعيدها بورديو لحسابه، ليحض على إدراك اقتران الهابيتوس والعالم كمماثل لذلك الخاص باالجسد والمحيط. منذ ذلك الوقت، فتناسب البنيات المبنية مع البنيات البانية يمكن أن يظهر، باستثناء ذلك، كما لو أنه تلقائي. إلا أن بورديو يدافع عن نفسه «بما أن الأجوبة التي

يولِّدها الهابيتوس من دون حساب ولا مشروع، تظهر في الغالب الأعم، كأنها مكيفة ومتماسكة ومعقولة على الفور، فلا ينبغي أن يقود إلى أن نجعل منها نوعا من الغريزة المعصومة من الخطأ، وقادرة في كل مرة على إنتاج أجوبة مضبوطة بمعجزة لكل اللأوضاع. إن ضبط الهابيتوس المسبق للشروط الموضوعية هو حالة خاصة، وشاقة بلا ريب، لا سيما (داخل العوالم المألوفة لدينا)، لكن يجب أن نحتاط من تعميمه». 8 في الحقيقة، فمثال الهابيتوس هو ترتيبي أكثر منه ظاهراتي: فالصلة القصدية هي ثلاثية ودينامية عند بورديو، ليس فقط لعدم وجود صدفة طبيعية بين الجسد والعالم، إنها المكان الاجتماعي الذي يسمح بإمكانية تأسيس استمرارية اليومي، لكن الجسد المبني هو جسد ترتيبي، جسد قادر على استباق عادات العالم، نظامه ومؤسساته وأحكامه. بيد أنه إذا كان هناك استباق للهابيتوس، فلأن الجسد المستشرك مطالب بأن ينضبط، مع أنه، كمونيا، في حالة زيحان دائما إزاء الوضعيات التي يجابهها. وتأتي تخلفية الهابيتوس لتذكر بأن التاريخ الملتحم بالأجساد والتاريخ الملتصق بالأشياء لا يعملان بنفس المدة الزمنية. إن فضيلة دينامية التعود تتمثل في أنها تسمح بإيواء نظام الأشياء وضبطها بانتظام، لكنها لا تملك سلطة إبطال الخطر البنيوي على الارتباك الذي يولد من الفتور والتخلف الأصلي للجسد عن الوجود الإنساني».

هوامش تخلفية:

1 - تخلفية، معناها هو تخلف الأثر عن السبب.

2-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 190.

3-Entretien avec Roger Chartier à l'occasion de la publication des Méditations, dans «Les lundi de l'histoire», France Culture, Mai 1997.

4-cf. Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie, Paris, Minuit, 1964, noue. Ed., 1996 (avec A. Sayad) ; Algérie 60, structures économiques et structures temporelles, paris, Minuit, 1977 ; « Célibat et condition paysanne », Etudes rurales, 5-6, avril-septembre 1962, p.32-136 ; repris dans Le Bal des célibataires, crise de la société en Béarn, Paris, Éd. du Seuil, coll. «Point Essais»2002, p. 15-66.

5-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992. p.106.

6-Esquisse pour une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 260.

7-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p.158.

8-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 189.

تغيُّرية

«بوصفه استعدادا عاما وقابلا لتغيير محله، فإن الهابيتوس يحقق تطبيقا نسقيا وكليا، وممتدا إلى حدود ما تم اكتسابه مباشرة. (...) إن ما يجعل من مجموع ممارسات فاعل ما (أو مجموع من الفاعلين الذين هم نتاج ظروف متشابهة) أن تكون، في الوقت ذاته، نسقية بوصفها نتاجا لتطبيق أنظمة مماثلة (أو قابلة للتحول بالتبادل) ومتمايزة منهجيا عن الممارسات المؤسسة لأسلوب آخر من العيش».1 للهابيتوس خاصيتان أساسيتان تحددانه: الديمومة التي تلحق التصور بالزمنية النوعية للاستعدادات، والتغيُّريّة العامة التي هي قيد المناقشة في هذا المقطع الحاسم من كتابه التميز. هذه الخاصية الثابتة ليست أقل ترتيبية من الأولى، ولكنها تدمغ الأصالة الرئيسة للهابيتوس. بالفعل، يدرك بورديو الهابيتوس كنسق استعدادات، أي كاستعداد عام يثير ويبني تكوين استعدادات نوعية مرتبطة بسياقات خاصة «(...) هابيتوس مختلفة (بصيغة الجمع)، أنساق أنظمة مولدة قابلة لأن تكون مطبقة، بتحويل بسيط، إلى ميادين الممارسة الأشد اختلافا (...)».2 ومهما يمكن لقابلية لاعب التنس أن تظهر من خلال عدد لا يحصى ولا يعد من الحركات والضربات المختلفة، وفي ما لا يحصى من وضعيات اللعب المختلفة، إلا أن الهابيتوس يجود بعدد

لانهائـي من السـلوكات النوعية انطلاقا من المواجهـة بين تنوع وضعيات الحياة الاجتماعية والعدد القليل للأنظمة العملية التي تشـكل النسق الذي ينقلـه الهابيتوس. غير أنه في نظر الهابيتوس، فـإن القدرة على لعب التنس تمثل كذلك، رغم عموميتها، استعدادا نوعيا، وتغيرية خارج حقله الأصلي بحيـث إنها جد محددة.2 إن مفهوم الهابيتوس، هو على العكس من ذاك، «ممتد فوق حدود ما هو مكتسـب مباشـرة»، فبورديـو يعتمد هذا الأمر من أجل «تطبيق نسقي وكلي» ويؤهل، حسب رأيه، مجموع ممارسات الفاعل أو جماعـة من الفاعلين الخاضعيـن لنفس التكييفات. وهكذا، فالهابيتوس الخاص بالبورجوازية الصغيرة الصاعدة، كما هو مبني في التميز، يميز كل الاستعدادات النوعية لهذا الجزء من الطبقة، إنه يجعلها تميل إلى التقشف الجمالـي والتشـدد الأخلاقي، وإلى التصحيح اللسـاني والامتثال المفرط للأحكام القضائية والسياسـية كما إلى اسـتراتيجيات الاستثمار الدراسي، وإلى التراكم الاقتصادي والثقافي.3

يكمـن مبدأ معقولية هذه السـلطة الموحِّدة والمولدة للهابيتوس في تحديـده كمولـد تماثلـي «(...) الممارسـة التماثليـة كتحويـل لأنظمـة الهابيتـوس تجري على قاعدة تكافؤ المكتسـبات، و(يسـهل استـعاضة رد فعـل بآخـر، و(يسـمح) بالتحكم فـي كل المشـاكل من نفس الشـكل التي يمكـن أن تنجـم عـن وضعيات جديـدة، وذلك بواسـطة نوع مـن التعميم العملي».4

يسـمح الاشـتغال التماثلـي للهابيتوس، بواسـطة التبديـل العملي، لعدد قليل من الأنظمة المولِّدة، بتأمين التكيف مع وضعيات يومية متعددة، وذلـك بتحقيق تغيير موضع خاصيات (جوهرية وعلائقية) موقع اجتماعي

إلى أسـلوب حياة موحّد: «يولد الهابتوس، بلا انقطاع، اسـتعارات عملية، أعنـي، بلغة أخـرى، تحولات (...)، أو بتعبير أفضل، تغيير مواضع نسـقية مفروضـة مـن طـرف شـروط خاصـة لتنفيـذه. فنفـس الـروح التقشـفي ethos ascétique الـذي كان من الممكن أن ننتظر تعبيره عن نفسـه دائما، وذلك في التوفير الذي يستطيع ، في سياق محدد، أن يظهر في كيفية خاصة للتمتع بالقرض. إن ممارسـة نفس الفاعل، وبشـمولية أكبر، ممارسات كل الفاعليـن مـن نفس الطبقـة، يجب عليهـم التحلي بتناغم الأسـلوب الذي يجعل من كل ممارسـة اسـتعارة من أية واحدة منها مـن بين غيرها، بحيث إنهـا نتـاج تحول من حقـل إلى آخـر لنفس أنظمـة الفعـل (...)».5 يوجد الأصـل المباشـر لهـذا الإدراك فـي علم نفـس بياجي الذي يشـكل بكيفية مضمـرة مرجع هـذا المقطـع من كتـاب التميز. لقـد عرّف بياجـي بالفعل مفهومـه لنظـام الفعـل مثـل: «(...) فما هـو في فعل مـا (...) قابـل لتغيير الموضـع أو للتمايز من وضعية إلى لاحقتها، بعبارة أخرى، ما هو مشـترك بالنسبة إلى كل تكرارات أو تطبيقات نفس الفعل»6، ويرتكز عالـم الاجتماع على المفهوم المنسوب إلى بياجي ليعلل التماسك الأسلوبي الذي يلاحظ بين الممارسات وطرق الوجود من نفس الهابيتوس. ويوجد، حسب رأيه، شـكل لإسـقاط هذه الملامـح المشـتركة الذي يبـرر فرضية اسـتعداد هام ومولد لتفسير تحويلات مجال نشاط أو وجود ما إلى آخر.

فنفس هذا المقطع من كتاب التميز يسـتند كذلك إلى مرجع مضمر آخـر، لأنـه يمتـد وهو يعـرض الكتابـة كـ«مثـال مألـوف» لسـلطة تماثلية (قياسـية) للهابيتوس: «(...) الاسـتعداد الذي نسـميه «كتابـة»، أي طريقة فريدة لرسـم رمـوز، تنتج دائما نفـس الكتابة، أعني التخطيطـات الغرافية،

التي بالرغم من اختلافات نحتها مادة ولونا، والمرتبطان بالركيزة من ورقة أو سبورة سوداء، أو بالأداة، قلم جاف أو قضيب طباشير، إذن، بالرغم من الاختلافات بين مجموعات المحركات المعبأة، فإنها تمثل مشابهة يمكن إدراكها فوريا بالحواس، على طريقة كل ملامح الأسلوب أو الطريقة التي نعرف بها فنانا أو كاتبا بلا ريب بقدر ما نعرف إنسانا يسير على نهجه».7 إن اختيار الكتابة من أجل إشهار يبين تحويل الأنظمة المجترحة من طرف الهابيتوس هو أمر دال، ذلك بأنه يحيل مباشرة على ميرلو بونتي، الذي يستعمله، في تحليل شهير، ليستحضر هنا: «(...) القوة العامة لصياغة نوع ثابت (...)، مقابل المواضع التي يمكن أن تكون ضرورية»8، والتي، حسب رأيه، يكون الجسد الخاص مزودا بها. ومن البديهي أن البناء التصوري المهيأ من طرف بورديو يتأسس على تصور بيوأنثروبولوجي للجسد الذي يدين بالكثير إلى نظرية التخطيط الجسدي أو إلى تحليلات السلطة النوعية للاندماج، بالتكامل والتعميم التماثلي للجسد الخاص الذي نوّه إليه ميرلو بونتي. إلا أن الإشارة النظرية لبورديو تقتضي إعادة استثمار هذا الدافع لصالح مقاربة سوسيولوجية تتجنب فخاخ الذاتية الظاهراتية، ومستغلة إلى أقصى حد المقاربة العقلانية التي تسمح بها الترتيبية غير الجوهرية. فالخطر الذي تتعرض إليه فكرة الاستعداد العام والقابل لتغيير الموضع، هو بالفعل اعتماد الفكرة القائلة بأنه قد يوجد أسلوب عام للوجود في العالم الخاص للفرد أو لطبقة من الأفراد. يجب أن نحترس هنا حتى لا نخطئ على مستوى التحليل: إن ملاءمة الترتيبية تقتضي استعدادا أنثروبولوجيا قبليا للجسد الإنساني لا يعود إلى جعل كيفيات الوجود جوهرية. وحقيقي أنه حين نشرك فكرة إدماج تزامني للاستعدادات بإدماج صيرورتها الثقافية، فإن تصور الهابيتوس قد يبدو بأنه

يجعـل نفسـه عرضة لهـذا التأويل. لكـن في الواقـع، يكون من المناسـب التذكير بأن تعريف الهابيتوس يحدد بدقة أن الاستعدادات دائمة لكنها غير قابلـة للتغييـر، ثم إنها علائقية بشـكل أسـاس: «فلسـفة (...) ترتيبية (...) تدوِّن الموجودات بالقوة المسجلة في جسد الفاعلين وفي بنية الوضعيات التـي يفعلون داخلها، أو بشـكل أدق في علاقتهم». 9 فـي هذه الحالة، فإن هذه التراتيبة الممتدة تترجم بفعل أن تكوين الهابيتوس يتوقف على الموقع الذي يشـغلونه داخل الأكـوان الاجتماعية (فضـاء اجتماعي، حقول) التي أنتجتهـم، والتـي تسـمح لهـم بتفعيـل أنفسـهم. بحيث إنـه إذا شـكلت اسـتعدادات الهابيتوس نسقا متماسكا، فلأنها تتشكل ويتعهد بعضها بعضا داخل العالم المكون من بنيات ومواقع اجتماعية متسقة. وعلى هذا النحو، يطـرح بورديـو فرضية أن الهابيتـوس يعكس التجانس الشـمولي للوضعية الاجتماعيـة، أي كـون فاعـل وطبقة فاعلين يشـاركون فـي مجموع حقول متماثلة، والتي تكونها هذه الأخيرة من جانب تقسـيمها المتماثل نسقيا، إنه مجمـوع جزئي للفضاء الاجتماعي حيث أسـاليب العيش، ثـم أخيرا، فإن القيـم الخاصـة بـكل واحـد تدمج تلـك التي يشـغلها كل حقل بنفسـه في التراتبية الاجتماعية. إن تغيرية هابيتوس مّا تفسَّر إذن حسب هذا النموذج، بواسطة وجود أنسـاق المواقع الاجتماعية المتماثلة التي تملك من الثبات مـا فيـه الكفايـة حتى تنتـج اسـتعدادات دائمـة. فالتماثل بين الممارسـات لا يصدر عن حيازة خصائص خفية، واسـتعدادات جوهرية يتعذر لمسـها، بـل عـن التماسـك الشـمولي للفضـاء العلائقـي للممكنـات التـي تُمنـح للهابيتوس بموجب الموقع الذي يشغله داخل الفضاء الاجتماعي، وداخل الحقـول التـي يرتادهـا. فـالأذواق والممارسـات وصيغ وجـود الفاعلين تتحدد نسـبيا بأذواق وممارسـات وصيـغ وجود الفاعليـن المتحدرين من

مواقـع أخـرى. كل حقل يمنـح الفاعلين مجمـوع خيارات رمزيـة ممكنة، الخيـارات المحتفَـظ بهـا من طـرف هابيتوس مرتبـط بموقع معطـى، يتم توجيهها بالنسـبة إلى الخيـارات المحتفظ بها من طرف الفاعلين الحاملين للهابيتـوس الوثيـق الصلـة بالمواقع المختلفـة. لذاك نلاحظ خاصية شـبه علائقية بين الاختيارات المجترحة من طرف الفاعلين الذين يشغلون نفس الموقع داخل حقل معطى، وبين اختيارات نفس الفاعل أو من نفس صنف الفاعلين من حقل لآخر.

إن فكرة تحويل نسـقي وكلـي للمواقع العامة التي تكشـف، بكيفية علائقيـة، أصل ومسـار الوضعيـة الاجتماعيـة للفاعليـن الذيـن ينقلونها، تؤسس، بشكل أكيد، واحدة من بين الافتراضات النظرية الأكثر شجاعة في علـم اجتنماع بورديـو. لقد تم انتقاد الرؤية الاتسـاقية كثيرا لـدى الفاعلين والممارسـات، كمـا هـو الأمر بالنسـبة إلى مخاطـر «التعميم التعسـفي أو المبتسـر»10، الذي يجعل التحليل السوسيولوجي يتجشمه. وفيما يخص بورديـو، فإنـه يعتبـر الثباتية الأسـلوبية التفاضليـة لصيغ الوجـود أو الفعل ظاهـرة تجريبية ينبغـي تحليلها بطريقة أخرى، وذلـك باللجوء إلى مفاهيم جوهرية وآلية وفاترة كتلك المتعلقة بالخاصية. فنموذج الهابيتوس، كنسق لاسـتعدادات مسـتقرة نسـبيا، ومنتج لسـلوكات ثابتة، يسـمح بتجنب هذه العثـرة وباحتـرام المنهجيـة الوظيفيـة والعلائقيـة للعلـم الحديـث. ينبغي التذكيـر، بالإضافة إلـى ذلك، بالبعد الاصطناعي النظري الذي يكسـو بناء مثـل هذا في نظر كاتـب «المخطط الإجمالي من أجل نظرية للممارسـة». فالصيغة المولِّدة المؤلفة من أجل تفسـير مبـدأ هابيتوس ما لا تملك ادعاء جوهريا بأنها تدمغ الاكتشاف بقانون يبرر كل الممارسات الواقعية لشخص

أو لطبقة من الأشخاص: «الوصف عن طريق البناء الذي يسمح به التحكم في الصيغة المولدة للممارسات، يجب عليه، أن يبقى في حدود أن المنطق يملك كمبدأ، ليس هذه الصيغة، ولكن ما هو معادل عملي لها (...)».11 إنه واحد من بين المنافع الرئيسة لعمل بورديو، فهي قد علمتنا بأن النموذج النظري، حتى يمكنه أن يسمح حقا بإلقاء الضوء على نوع مبني من الظواهر، فينبغي له أن يدمج الممارسة في «لا اختزالية الوجود الاجتماعي للنماذج التي يمكن أن نعطيها له».12

هوامش تغيرية :

1-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. e Minuit, Paris, 1979, p. 190.

2- مهما تستطيع الكشف على أن نسق الأنظمة المشغلة في الاستعداد للعب التنس، هي تغيرية بشكل جزئي في ممارسة رياضات أخرى بالمضرب ككرة الطاولة والإسكواش squash، تحديدا.

3- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 382.

4-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 158.

5- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 192-193.

6-Piaget J., Biologie et connaissance, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, p. 16.

7- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 193.

8-Merleau-Ponty M., La prose du monde, Paris, Gallimard, coll. « Tel », p. 108.

9-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 9.

10-cf- Lahire B., L'homme pluriel. Les ressort de l'action, Paris, Nathan, coll. « Essais & recherches »n, 1998, p. 94.

يجب أن نلفت الانتباه هنا إلى وجاهة النصح بتوخي الحذر النظري والدقة المنهجية التي ترافق إعلان هذا التحذير الذي يقدمه برنارد لاهير، وأيضا، بشكل

أوسـع، منفعـة كل عالم اجتماع مـن النقد العام والمعقلن لاسـتعمال مفاهيـم التغيرية والتعميمية في العلوم الاجتماعية التي تم استخلاص هذه النصيحة منها.(المؤلفان)

11-Le Sens pratique, ibid, p. 438.

12-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 32.

تميز

لا يحتـاج تصـور التميـز أن يكـون مردودا إلـى واحد مـن مؤلفات بورديو الرئيسـة: التميز، النقد الاجتماعي للحكم. إن التميز هو بمعنى ما، بالنسبة إلى بورديو، بمثابه «الرأسمال» لماركس. وهو نتيجة لعمل تجريبي ونظـري جبار، إن هـذا المؤلَّف يتعهد بتطبيق طريقـة تفكير علائقية خاصة ببنيويـة النظرية التطبيقية، والمهيأة تدريجيـا من طرف عالم الاجتماع طيلة سـنوات السـتينيات والسـبعينيات، مـن أجـل الانكشـاف النقـدي للعالـم الاجتماعي. يتعلق الأمر بتوضيع التمفصل، من جهة، بين شـروط الوجود والمواقع داخل بنية شـروط الوجود، ومن جهة أخرى، أخذ المواقع داخل بنية أساليب العيش، أو لنقل ذاك بصيغة مغايرة، من جهة أولى، بين الطبقات الاجتماعيـة، ومـن جهـة ثانيـة، أنظمـة التصنيفـات: «المصنِّفـون المصنَّفون بواسـطة تصنيفهم، فالـذوات الاجتماعية تتميز بالتمييزات التي تحدثهـا - بيـن اللذيـذ والمليـخ، وبيـن الجميـل والقبيـح، وبيـن الراقـي والمتصنع، وبيـن المتميز والمبتذل- وحيث تعبر عن نفسـها مواقعهم، أو يخـون بعضها البعض داخل التصنيفـات الموضوعية. إن تحليل العلاقات بيـن أنظمة التصنيف (الذوق) وشـروط الوجود (الطبقـة الاجتماعية) التي يعيـدون ترجمتهـا بصيغـة يتغيـر وجهها فـي اختيـارات منسـقة موضوعيا

(الـ «طبقـة») تؤدي، على هذا النحو، إلى نقـد اجتماعي للحكم الذي هو، بشكل غير منفصل، مشـهد للطبقات الاجتماعية ولأساليب العيش».1 إنه مسجل في قلب هذا المشروع. فمفهوم التميز عصي، وقد كان مصدر سوء تفاهـم كبيـر. فما نسـميه «تميـز» فـي الحيـاة الاجتماعية يطابـق عند عالـم الاجتمـاع نتيجـة اسـتراتيجية تميـز عالـم البورجوازيـة التي تهـذب أدب السلوك «المتميز» أي كممارسة حكم مّا على ذوق موجَّه يرفض «الابتذال» الملازم لإنسان «المشترَك»، ولكن أيضا «حديث النعمة». ويولد الالتباس هنا من كون تحليل الظاهرة مقود انطلاقا من «استراتيجية التميز». إن عددا من التفسيرات المبتسرة تم فيها استعادتها وتعميمها على جميع السلوكات الاجتماعية في بحث عن التميز المدرَك تماما. إن عدم فهم التصور البنيوي بفـارق تمييـزي، حليـف لآلية إنـكار إعـادة تعريف تصـور الاسـتراتيجية المنسوب إلى بورديو، قد قاد ،على هذا النحو، بعض المفسرين إلى اختزال تصـور التميز المنسـوب إلى بورديو لتكون سـوى اسـتعادة مزيفـة لنظرية «الاسـتهلاك المتباهـي» (conspicious consumption) لصاحبـه De Veblen.

إن الفكرة التي ستكون مقصدا للتميز الذي يحرك القضايا الإنسانية، تظهر مع ذلك من اللامعنى بالنسبة إلى بورديو. ففي أغلب الأحيان، تكون التصرفات مميزة من غير أن تسـعى حقيقة إلـى أن تكون كذلك. ينبغي من أجـل فهم «اسـتراتيجيات التميز» أن ندع جانبا إشـكالية سـكولائية الوعي واللاوعي وقبول فكرة أنه يمكن حصوله من تواطؤ وجودي بين الهابيتوس والعالـم الاجتماعـي الـذي هـو نتـاج أشـكال قصديـة مـن دون قصـد.2 فالممارسـات التي نقـول عنها إنها «متميـزة» تمثل، من جهة، شـهرة تامة:

«(...) لا يبـدو المسـيطرون كمميَّزين إلا لكونهم، بكيفيـة ما قد ولدوا في وضـع مميـز إيجابـا، فالهابيتوس الخـاص بهم، طبيعـة مكونـة اجتماعيا، وتكون مضبوطة على الفور على مسـتلزمات ثابتـة للعب، والتي يمكن أن تثبـت كذلـك اختلافهـا دون حاجة إلى هـذه الرغبة. أي بواسـطة الطبيعي تكون دمغة التميز المسـماة «طبيعية»: يكفيهم ما هم عليه ليصيروا ما ينبغي أن يكونوا عليه، يعني مميزين طبيعيا عن أولائك الذين لا يستطيعون تدبير البحـث عـن التميز».3 من جهة أخـرى، فإن نية الظهور «متميـزا» غالبا ما لا تجعل الفاعل الحريص علـى امتلاك دمغات التميز أهلا لذلك. «هؤلاء الذيـن نعتبرهـم متميزيـن يملكـون امتيـاز أنهم يحق لهـم أن يقلقـوا على تميزهم».4 هنا حيث البورجوازية الصغيرة أو البورجوازية الحديثة العهد، ضحايـا العنـف الرمزي والنوعي الـذي يمارس على المواقع الوسـطى أو الانتقاليـة للفضـاء الاجتماعـي، يظهـر ميـلا «أكثر مـن الـلازم»، «في هذه الأنماط، يفسـر بورديـو، بأن الاسـترلتيجيات المكلِّفة أكثر هـي تلك التي لا تعاش كاستراتيجيات. تلك التي تقتضي أن نحب أو أيضا أن «نكتشف» في كل لحظة، مصادفة، ما ينبغي أن نحب».5

وحتـى نتخذ الاحتياط مما يسـتوفيه حقيقة تصور التميز المنسـوب إلـى بورديو، ينبغـي العودة إلى النمـوذج البنيوي المبني فـي كتاب التميز. يوجد فـي أصل المثال البنيوي للنظرية السوسـيرية حول قيمة الفارق التي تضع قيمة ألفاظ اللغة كأثر لاختلافها، ولتعارضها وسط نظام لغوي. هكذا يفسـر سوسـير، مثلا، إنـه «داخل نفس اللغـة جميع الألفاظ التـي تعبر عن أفكار متجاورة تتحدد تبادليا: «المرادفات مثل: هاب، خشـي، خاف، فزع، ارتعب، ليست لها قيمة خاصة إلا في تعارضها.(...) وهكذا، فإن قيمة أي

لفظ هي محددة بما يحيطه، حيث لا يوجد في حدود اللفظ الدال «شمس» الذي لا يمكن أن نثبت قيمته على الفور إذا لم نعتبر ما يحيطه: توجد لغات يستحيل أن نقول فيها: "s'asseoir au soleil"». إن إخلاص بورديو لنظام الأفكار البنيوية هذا والذي نال به ليفي شتروس، في نظره، استحقاقا كبيرا يفرض استعماله في العلوم الاجتماعية، لن يُكَذَّب أبدا. إذن، فعلم الاجتماع في زمنه الموضوعي، حسب رأيه، كان يجب عليه أن يكون طوبولوجيا اجتماعية، وتحليلا للوضعيات Analysis situs». 6 معناه أن الحس الاجتماعي يذعن لمبدأ الفارق الخلافي ويبقى مبهما ما دمنا نجهد لفهمه انطلاقا من صيغة تفكير جوهري.. إن ذكاء السلوكات المدرَكة بصفتها «متميزة»، يشهرها بشكل فيه من الكمال ما يجعلها كذلك، ومن جهة أخرى، فإن: «ما نسميه عادة تميزا، أعني نوعا معينا، هو في الغالب الأعم معتبَرا مثل فطري (نتكلم عن «تميز طبيعي»)، من الصيانة ومن الكيفيات، ليس بالفعل إلا اختلافا، وفارقا، وعلامة مميزة. وباختصار، فهو ملكية علائقية لا توجد إلا في العلاقة مع ملكيات أخرى وبواسطتها». 7 لهذا السبب ينبغي للحقيقة الاجتماعية أن يتم التفكير فيها انطلاقا من تصور الفضاء. إنها تقتضي حقا مجموع علاقات، «هذه نفسها هي التي تكوّن فضاء مواقع خارجية محددة الواحدة بالنسبة إلى الأخرى، بواسطة القرب، والجوار، أو بواسطة المسافة، وكذلك بالموقع النسبي، فوق أو تحت، أو أيضا فوق أو وسط». 8 ونجد في أساس مفهوم الفضاء هذا فكرة الاختلاف إذن، والفارق المميِّز: «أن توجد في فضاء، أن تكون نقطة، فردا في فضاء، معناه أن تختلف، وأن تكون مختلفا، إلا أنه حسب الصيغة المنسوبة إلى بورديو، والتي تتحدث عن الكلام: «أن تكون متميزا، أن تكون دالا، يعني نفس الشيء»». 9 في كل مجتمع، فإن نظام الفارق

التفاضلي الذي يحدد فضاء المواقع الاجتماعية، يترجم ثانية عبر وساطة الهابيتوس، داخل نظام فارق تفاضلي بين أخذ المواقع، أي بين ممارسات وكيفيات، وثروات ممتلكة، وآراء معبر عنها، التي هي كذلك علامات مميِّزة والتي تكُون، حسب بورديو، لغة حقيقية.9

فالبنيوية كما يفهمها بورديو، هي بنيوية الممارسة، غير أنها تُخضِع المثال البنيوي الأرثودوكسي10 إلى سلسلة تشوهات، حيث إن أكثرها أهمية بالنسبة إلى نظرية بورديو هو الفارق التفاضلي، ذلك المدرج، بكل تأكيد، عبر تدخل مفاهيم الهابيتوس والسلطة الرمزية. إن أول هذه التدخلات تتمسك بالبنائية وبفلسفة بورديو النفعية، وتترجَم بالوظيفة المحدِّدة التي يمنحها عالم الاجتماع للهابيتوس في نظرية التميز. وفي حضن هذه الأخيرة، فإن الهابيتوس ليس تفاضليا فحسب، إنه محرك ممارسات متمايزة، ويتحمل أيضا مسؤولية الدور الرئيس لمدير آلة التميز. حقا، يلفت بورديو نظرنا إلى اتخاذ مواقع لا تؤلف كلاما إلا لمن كان قادرا على أن يدرك فيه أنظمته، أي أن ينشئ منه الخاصية الدالة: «اختلاف ما، خاصية مميزة، لون بشرة بيضاء أو سوداء، نحافة أو بدانة، فولفو أو سيارة بقوة حصانين، خمر أحمر أو شامبانيا، برنود أو ويسكي، الغولف أو كرة القدم، (...) لا تصير اختلافا واضحا، ولا تصير اختلافا مرئيا وممكنا إدراكه، وذا بال ومناسب اجتماعيا إلا إذا تم إدراكه من لدن (هابيتوس) قادر على تمييز الفرق -لأنه باعتباره مسجلا في الفضاء قيد المساءلة، فهو ليس غير ذي أهمية- وهو منعَم عليه بمقولات الإدراك وبأنظمة تصنيفية للذوق التي تتيح له أن يضع الأصبع على الاختلافات، وأن يتبين ويميز».10 فالاختلاف لا يصبح علامة مميِّزة إلا بوساطة مؤوِّل، والقائم

بفعل هذا التأويل في بنيوية الممارسة، هو الهابيتوس. إن المنطق التصنيفي البنيوي يجد نفسه في هذا متشعبا بشكل عميق. يتعلق الأمر، بالنسبة إلى بورديو، بإعادة إدماج التحكم العملي للرمزية في التحليل البنيوي، الذي كان قد تم تجاهله من طرف التصور العقلاني والتنظيري للتخطيطية البنيوية. فالمنطق الحقيقي للتخطيطية، المنطق العملي، هو في الحقيقة منطق تناصي ووضعي. فكل أفراد المجتمع لا يقومون باجتراح نفس التمييزات، ولا يمنحون نفس المعنى إلى الأنساق الرمزية المشتركة: فالهابيتوس (بصيغة الجمع) «يشغِّل مبادئ التمايزات المختلفة أو يستعمل ، بشكل مغاير، مبادئ التمايزات المشتركة (...) إنه يجعل اختلافات بين ما هو حسن وما هو سيء، وبين ما هو خيّر وما هو شرير، وبين ما هو متميز وما هو مبتذل، إلخ.، ولكنها ليست متشابهة. وعلى هذا النحو، مثلا، فإن نفس السلوك قد يبدو متميزا بالنسبة إلى شخص، ومتكلفا بالنسبة إلى الثاني بينما يراه الثالث مبتذلا».11

ولكن، كما تلمّح بوضوح إلى ذلك هذه القولة، إذا لم تكن التصنيفات الاجتماعية أحادية وتنتهي بنا إلى ممارسة أحادية المعنى، فهي ليست بالنسبة إلى عالم الاجتماع إدراكية بشكل خالص. فالأنساق الرمزية ليس لها كوظيفة وحيدة المعرفة والتواصل، رهان صراعات عنيفة بين مختلف الجماعات، إنها تملك، على الدوام، بعدا أكسيولوجيا وإجرائيا حتى تقر بشرعية علاقة النظام، وإعادة تأسيسها. فالنظرية العامة للفارق المعدِّة من طرف سوسير قد تم تصحيحها حقا بكيفية تسمح بإدماج فكرة الفارق المميز فيها، والذي يطابق دائما حكم القيمة. «فالمنطق العملي، يكتب بورديو، باعتباره محوَّلا نحو الممارسة، فإنه يرهن حتما».12 فمن

المعارضة المميزة تنبثق السلطة الرمزية، أي إقرار شرعية معارضة تراتبية بين ما هو ذو قيمة وبين ما تم رفضه ورده إلى اللاقيمة، وما هو دال مما هو غير دال، في مختلف معاني الكلمة.

ويكون مناسبا، مع ذلك، التنويه إلى أن تصور التميز عند بورديو لا يمكن أن يكون مماثلا للفارق التفاضلي، ولو أنه قد تم إصلاحه. و إذا كان هذا الأخير يشكل سر المعقولية، فإن التميز يتميز بما يؤهل. ومن الأكيد أن التمايز هو تراتبية ما، ولكنه أيضا انتخاب، يعني إثبات لقيمة إيجابية مكونة داخل رفض تلك التي تتعارض معها. إن علامة مميزة يمكن أن تكون منتخَبة أولا. ثم إن علامة التميز لا يمكن أن تدل إلا على تقييم مجترح بشكل جوهري يتعارض مع علامات الابتذال.13 هذا التصور حول التميز يجد تبريره، مما يبدو، في أن الفضاء الاجتماعي يقوم ببنائه في النقد السوسيولوجي، وذلك بواسطة السلطة الرمزية للمسيطرين، وبواسطة الهاجس الذي يحملونه من أجل وضع حدود فاصلة، وخلق تمايزات انطلاقا مما هو غير مميز: «إن مصلحة التميز، يكتب بورديو، هي المصلحة التي تزود اختلاف الفارق الذي يفصل بين ما هو مشترك».13

هوامش تميز:

1-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit ; Paris, 1979, (4e de couverture)

2-Choses dites, coll. «Le sens commun», Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 22.

3-Ibid, p. 21-22.

4- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p.278.

5-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 10.

6-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 158.

7-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 20.

8- Choses dites, ibid, p. 150.

9- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 24.

10-Ibid, p. 24.

11- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 23.

12- Questions de sociologie, ibid, p. 133.

13- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 25.

14- Questions de sociologie, ibid, p. 10.

جسد

تعتبر فلسفة بورديو فلسفة الجسد، وأنثروبولوجيا للوجود الإنساني «الاجتماعي يصنع الجسد» 1. وبما أن فيه ما يكفي من الفضول، فقليل من مفسري الكتاب المقدس الذين استطاعوا حقيقة أن يموضعوا الرهان التصوري المعتبر الذي يكسو فكرة الجسد عند بورديو (يفسر بورديو، بكل تأكيد في جزء منه، نفوره من العروض الفلسفية). وبالطبع، فلا يعزب عن بال أحد أن الجسد يشغل في الكتاب حيزا محدِّدا، والذي من خلال الاعتبارات حول إدماج البنيات (وبالأحرى حول إنشاء الهكسيس الجسدي Hexis corporel) 2، وحول الحس العملي أو حول السيطرة الرمزية («الإكراه بالجسد» في تأملات باسكالية) تجري عند عالم الاجتماع إعادة تقييم حاسمة للبعد المجسَّد للوجود الاجتماعي. بيد أنه، خلف استراتيجية البحث هاته، والتي تجلت مثمرة للغاية بالنسبة إلى علم الاجتماع (وللإثنولوجيا)، يرتسم، جانبيا واحدا من بين ثلاثة أو أربعة أسئلة فلسفية بانية، هو غياب تأملها التصوري إلى آخر حياتها. ويكون من المناسب اتخاذ تدابير فيما يدين به المؤلَّف النظري لكاتب الحس العملي لإعداد هذا التأمل. إن تصور الجسد الاجتماعي الذي ينجم عنه، يؤسس، من غير شك، بتوافق مع ذلك التأمل المتعلق بالزمانية هابيتوسا يكون

متعالقا معها. فالقالب الأساس لما يمكن أن نجازف باستدعائه مع التذرع بعدد من الفقرات الفلسفية جدا لـ تأملات باسكالية، الفلسفة الوضعية لبورديو (في المعنى الذي لا تكتفي فيه بأن تكون فلسفة نفي). 3

إن رد الفعل لثنائية العقلي والميكانيكي، خاصية العقلانية في الفلسفات ما بعد العقلية، هو مبدأ تكوين نظرية الهابيتوس والحس العملي. 4، يعني نظرية الجسد الاعتيادية التي تطمح إلى تجاوز هذه القسمة الثنائية التصورية وكل تلك التي هي مشاركة لها: داخل وخارج، عقلي ومادي، فردي واجتماعي إلخ. فالدافع قديم عند بورديو، إنه يعود إلى مخالطة كتاب أمثال ليبنتز وهيدغر وميرلوبونتي، طيلة سنوات التكوين الفلسفي، ولكنه لا يظهره جهارا إلا في الفصل الرابع من تأملات باسكالية: «إن الرؤية «العقلانية»، التي هي لصيقة بالاعتقاد في ثنائية الروح والجسد، العقل والمادة، تتحدر من وجهة نظر شبه تشريحية، إذن سكولائية على نحو نموذجي، حول الجسد بشكل خارجي (...). هذا الجسد الشيء، معروف من الخارج كآلية بسيطة، حيث إن حدوده هي الجثة المسلمة للتشريح، وللتفكيك الآلي، أو الجمجمة ذات المحجرين الفارغين للبهرجة التصويرية، والذي يتعارض مع الجسد المسكون والمنسي، والممتحن من الداخل كانفتاح، واندفاع، وضغط أو رغبة، وأيضا كفعالية، وتواطؤ وألفة، فهو نتاج توسيع للجسد بعلاقة مع عالم المتفرجين» 5. إن وضعية المتفرج (انحراف السكولائية) يميل إلى نسيان حقيقة الجسد والممارسة. فالإنسان لا يستطيع مع ذلك أن يختزل و أن لا يكون سوى جمعا بين العقل والبهيمية الآلية، إن جسده المستشرَك هو الفاعل الحقيقي في المعرفة العملية للعالم. وفضلا عن ذلك، فهذه الصياغة هي أيضا

ملتبسة، لأن بورديو، في ميل تام إلى ميرلو بونتي، : «فما هو ملقَّن بواسطة الجسد، ليس شيئا نحوزه، مثل معرفة يمكننا أن نمسكها بين أيدينا، ولكنه شيء نكونه»6. فالإنسان هو قبل كل شيء طريقة ما ليكون جسدا، طريقة ما ليكون في العالم ويكون معتبَرا من طرفه. إن القرب من ميرلو بونتي ليس مصادفة، ما دام أنه يجعل من الجسد المورَّط في العالم المكان الذي لا يمكن الإحاطة به لكل أنثروبولوجيا تريد أن تتحرر من الثنائية السكولائية. فبورديو لا يمكنه أن يقصر في واجبه إزاء تحمل مسؤولية تقارب معين مع النظرية الظاهراتية للجسد الخاص. إلا أنه يتميز فيها في الحد الذي لا يفهم بناء الممارسة كنتيجة لنشاط متعال لـ أنا خالص أو لـ وعي خالص، ولكن كذلك الخاصة بجسد باني ومبني. إلى حد ما، فنظرية الهابيتوس تجد علة وجودها في البديل الذي تقترحه على المقاربة الظاهراتية للجسد الخاص. يتعلق الأمر بإعطاء «الجسد المسكون والمنسي، والممتحن من الداخل كانفتاح، واندفاع، وتوتر أو رغبة» بعده كنتاج للتحديد الاجتماعي للوجود الاجتماعي المتعالق بالتزامه داخل فضاء مبني بمواقع ودلالات اجتماعية.

إلا أنه لا ينبغي أن نخطئ فيه، فنظرية استشراك الجسد التي يقترحها تصور الهابيتوس هي، على الأقل، نظرية الجسد الخاص، ومن حيث مبدأه، فإن التحديد الاجتماعي لا يتدخل كترويض للجسد، أي كفرض لمعايير خارجية على الجسد. فالهابيتوس يأتي على الأقل لتأهيل اندفاع وتوتر أو رغبة الجسد المسكون، لأثر وجود مسبق لسلوكات إنسانية محض طبيعية على الاستشراك، ولا وجود لطبيعة بيولوجية معطاة سلفا لتوجه كليا ومباشرة الانفتاح على العالم قبل أي استشراك اجتماعي. إن

العلاقـة مع حيازة الذات، التـي تمر عبر التجربة الجسـدية، ليس لها معنى إذن إلا كعلاقـة مـع ذات مستشـرَكة: «(...) بحيازة الملكيـة (البيولوجية) ليكـون منفتحـا على العالم، إذن معروضا على العالـم، ومن هنا، قابلا لأن يكون مكيَّفا من طرف العالم، ومصوغا بالشروط المادية والثقافية للوجود الذي هو مصوغ فيها منذ الأصل، فإن [الجسـد] خاضع لسيرورة استشراك حيـث إن التفـرد هو نفسـه نتاج فذاذة الـــ «أنا » المصـوغ داخل العلاقات الاجتماعية وبواسطتها»7. هنا يوجد شكل للمذهب الطبيعي عند بورديو، الذي يضع في الحسـبان، وبانفتاح، مسـألة وجود خاصيـات طبيعية وعلِّيَّة للجسـد 8. بيـد أنـه يتعلـق بالعلامات التـي لا تفرض أي جواب سـلوكي معطى، والتي ينبغي دائما أن تكون موسَّطة بانحراف لإدماج الاستعدادات الاجتماعيـة النوعيـة: «العلاقة بالجسـد الخـاص هي دائما موسَّـطة (...) التجارب الجسدية الأساسية جدا، إذن الأكثر شمولية، في هذا المعنى وفي هذا المعنى فقط الذي لا يوجد مجتمع عليه أن ينحاز لقصدها، هي مؤهلة اجتماعيـا، ومـن هنا فهي معدَّلة»9. فالبيان الرسـمي منذ L'Esquisse من الاستشهاد السابق الذي استمدت منه هذه الفكرة البنيوية (يظل بورديو، في الحقيقـة، مخلصا تماما لدرس ليفي شـتروس) سـوى اللاتحديد النسـبي للخبـرات الطبيعيـة التي تهيء سـرير اللاتحديد الثقافي، كمـا يبدو كذلك بوضـوح كلي في تأملات باسـكالية: «(...) إن الكلام عن الاسـتعدادات، بكل بسـاطة، هو أن ندوِّن (نعلم مسـبقا) باسـتعداد قبلي طبيعي للأجسـاد البشـرية، (...) فالتكيـف كقـدرة طبيعيـة لاكتسـاب قـدرات غيـر طبيعيـة واعتباطيـة. فإنـكار وجود اسـتعدادات مكتسـبة يوجد عندمـا يتعلق الأمر بالكائنـات الحية، إنكار وجود التعلم كتحويل انتقائي ودائم للجسـد الذي يحـدث عبـر تعزيـز أو إضعـاف الاتصـالات التماسـية»10. إن مفهـوم

الجسد الذي يرتسم هنا هو مثل مفهوم شكل الحياة عند فتجينشتين، مفهوم بيو-أنثروبولوجي. فالرابط بين الطبيعة والاستعدادات ينبغي أن يكون مفكرا فيه كداخل، إن مسألة تمفصل المخططين ينفك، حتى قبل أن يصير منفكا حقيقة، في مستوى «المعرفة بالجسد». إن الطبيعة لا تمنح وسائل وجود إنساني، يعني وجودا اجتماعيا. فشرط الجسد البيولوجي لا يفتأ يفرض لعمل البناء الاجتماعي حقول تدخلاته. فموقف المذهب الطبيعي هو، في هذا الاتجاه، وهْم على الدوام، فالعالم الاجتماعي قد أنجز مسبقا عمله لتغيير الموضع الرمزي، لقد انحاز دائما فيما مضى: «فالمتغيرات التي يمكن أن تكون مسجلة في حيازة المواقع لدى مختلف التكوينات الاجتماعية (...) تُدرَج حصريا على الأوضاع المفروضة كليا على حيازة المواقع هاته، بمعنى العدد القليل للمشاعر الأساس المرتبطة بالوظائف الجسدية الكبيرة».11

إن هذا الانحياز يندمغ أيضا في صلب الممارساتّ، فلا يعترف بورديو بأي من الممارسات سوى الاجتماعية منها، بمعنى المتغيِّرة التي تجد مرجعيتها في فضاء المواقع 12. في الحد الذي تجعل من التجربة الجسدية بؤرة نظريته حول الممارسة، فالأجساد التي تجد نفسها هكذا مُمَوْضَعَة اجتماعيا (وفي نفس الوقت فيزيقيا)، والجسد الخاص مدمَج في فضاء الممارسات عبر تدخل البناء الاجتماعي التي يخلق الانفصال بإعادة ربط الجسد إلى موقع مادي ورمزي معين في العالم. إن الجسد ينضبط مع الموقع الذي هو ملك له في وضع ما للعالم الاجتماعي، وفي نفس الوقت، يمتلكه لنفسه بصفته جسدا مموقَعا 13. فالتمايز أصلي إذن ولا يُختزل، لأنه متعالق بالتقاء الأجساد بعالم سبق تركيبه اجتماعيا. وتأتي الممارسة

لتسبغ الغرابة على عالم التحديدات الطبيعية التي ليست لها سيطرة عليه. وعبر انحيازه، فإن المجتمع ينتج الضرورة التالية: أن تكون للجسد وضعية، أن يكون للجسد مكان. إلا أن ضرورة مثل هاته ليس إلا عكس احتمال ميلاد جسد مسكون في موقع معطى من العالم الاجتماعي. لأنه إذا جاء الهابيتوس ليغمر، في سياق الممارسة، فراغ الجسد الذي هو من دون مكان، أتوبوس Atopos 14، فإنه يأتي أيضا ليخفي اعتباطية هذا التحالف في موقع معطى، لهذا الصنيع، فإنه يندمج ويصوغ الأجساد، إنه يسم «الجسد، يكتب بورديو، في عمقه الأقصى وفي لاشعوره الأعمق، أي النظام الجسدي بما أنه مؤتمن على رؤية عامة للعالم الاجتماعي، وعلى فلسفة عامة للشخص وللجسد الخاص» 15. لا يوجد جسد خاص حقيقي سوى الجسد الذي أدمج في الهابيتوس أنماط للفعل وللتفكير فأخذت موقعها اجتماعيا. إن التحديدات الاجتماعية المدمجة على هذا النحو هي استعدادات (منافع- مواقف- أذواق- رغبات- معارف عملية إلخ..) مكوَّنة تاريخيا، وثابتة على مدى فترة طويلة، ومنظمة في مجموعات متماسكة تقسِّم جماعيا الأفراد الذين أنجزوا تجربة بنفس شروط الاعتياد. بوصف التجربة الطبيعية للجسد محددة جزئيا، فالتجربة الأولى هي صلة الاعتياد بالعالم الاجتماعي، صلة لا تنفك داخلها الجدلية الجسدية للاعتياد تعمل في حركة مضاعفة لاستبطان الخارج وإظهار الباطن. إن الخاص ليس ممنوحا أبدا سوى في العلاقة الجدلية بين الاستعدادات والمواقع.

يبقى أن هذه الجدلية، التي تمثل مركز الزلزال السطحي للأنثروبولوجيا الفلسفية الخاصة ببورديو، تثير عددا من المشاكل

التصوريـة. فالطريق الأيسـر للاجتهاد من أجل تجاوزهـا يقتضي الاعتماد (كمـا يمكننـا أن نؤكـد أن بورديـو قد فعل ذلـك على الأقـل بانفتاح) على بعـض التحليلات الظاهراتيـة للتجربة الجسـدية، وخصوصا، على تمديد ميرلو بونتي لنظرية التصميم الجسدي لشيلدر. إن أساس التكوين يقوم في الواقع على تصور الجسـد الذي ينبعث من هذا الإدراك، أي سـلطة إدماج وتعميـم تماثلـي للجسـد الإنسـاني. فالجسـد ،علـى كل حـال، معروض صراحـة فـي L'Esquisse d'une théorie de la pratique بمثـل مـزوّد بنظـام مرجعيـات من أجل بناء الفضاء: «نلاحظ تقريبـا أن أغلب التميزات الفضائيـة هـي قائمـة كليـا بتماثل مع الجسـد الإنسـاني الذي ينشـئ نظام مرجعيـات بالنسـبة إليه يسـتطيع العالـم أن يرتب نفسـه، في الوقت نفسـه تصادف البنيات الأولية للتجربة الجسـدية مبادئ بناء الفضاء الموضوعي: الداخل والخارج، الأعلى والأسفل، اليمين واليسار يمكنها أن تصير معيَّنة بواسطة عبارات مساوية لأجزاء الجسد الإنساني (...) أو لحركات جسدية مؤهلـة اجتماعيـا كطرح أو ابتـلاع، دخول أو خروج، إلـخ...» 16. يملك الجسـد الطبيعـي سـلطة منح العالـم بنيته، وهـذا في صلب نفس سـيرورة الإدماج. يتعلق الأمر هنا بدرس فينومينولوجيا التلقي: للجسد مقدرة على الوصـول إلى شـمولية العالـم بأن يصير شـموليا وأن يعير العالم شـموليته الخاصـة. ومثـل الجدليـة الخاصـة التي يصفهـا بورديو «الجسـد كائن في العالم الاجتماعي ولكن العالم الاجتماعي كائن في الجسـد»17، شمولية الجسد عند ميرلو بونتي هي مفهوم دائري، بمقتضى تبادلية الاندماج أيضا، «فالجسـد يكرس نفسـه حيـث يحمل نظامـه فـي ذاتـه (...)»18. ومثلما يسـترعي انتباهنـا برونو كارسـنتي Bruno Karsenti فـي تحليلاته لنظرية العمـل، ينبغـي، لكي فهـم هـذه المصادفـة، أن نقبـل الدائرة: الـــ «ميلاد

المشترك» للجسد ولعالمه هو على الدوام حاصل مسبقا. التعبير الجسدي لا معنى له إلا داخل نظام العالم، فالجسد لا يمكنه أن يدعي إلا خارج ذاته، لا يكون له إدراك لذاته من دون بناء العالم هذا الذي هو بالنسبة إليه كيفية لامتحان نفسه وإتمام بناء الحاضر. ثم يلتقي في الممارسة، بما أنه لا يملك داخلا، ولا موطنا آخر سوى عالم العادة وعادات العالم.

هوامش جسد:

1-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D Waquant). Coll. « Libre examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 103.

2 - الهكسيس الجسدي hexis corporel، يصف القواعد التي تسير السلوك الجسدي للأفراد.

3-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 15.

4- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 96-98.

5- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 160.

6-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 123.

7- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 161.

8-Ibid, p. 186.

9-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précedée de : Trois études d'ethnologie kabyle (1972), « Point Essais » Éd. du Seuil, Paris 2000, p. 289.

10- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 163.

11- Esquisse d'une théorie de la pratique, ibid, p. 289.

12- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 161-162.

13-Ibid, p. 157.

14-Ibid, p. 158.

-Atopos،أي ليس في مكانه المناسب.

15-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. -« Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p. 240.

16- Esquisse d'une théorie de la pratique, ibid, p. 289-290.

17- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 180.

18-La prose du monde. Paris, Gallimard. coll. « Tel », p. 110.

حتمية

غالبا ما خصصنا لبورديو رؤية حتمية للعالَم الاجتماعي الذي يشمل الهابيتوس، وعلى وجه الخصوص، من حيث إشراكه لتصور الموقع (في الحقول وفي الفضاء الاجتماعي)، بوصفه حجزا للفاعلين في مسار ضروري وفي مصير ما. صحيح أنه في استقصائه للعالَم الاجتماعي، قد فَعَّل السيرورات التي ترهن عزما أقوى لدى الفاعلين الاجتماعيين. وإذا اكتفينا بنموذجين اثنين، نستطيع أن نستحضر تحليل « تأثيرات القدر» التي يمارسها النظام التعليمي على المراهقين، أو تلك الخاصة بالتقليص شبه المحتوم للممكنات المعروضة في بؤس العالم لكن أن نخلط هذه الدراسات التجريبية مع إثبات فلسفة حتمية، بل جبرية، فإن هذا يمثل خطأ مبتذلا: « إن الدرجة التي يُعتبَر بها العالَم حتميا حقيقة، يذكرنا بورديو، ليست مسألة رأي، وبصفتي عالِم اجتماع، لست مناصرا لا لـ «الحتمية» ولا لـ «الحرية»، ولكن لأكتشف الضرورة، إن هي موجودة، ومكان وجودها». 1 وعلى أية حال، إذا كان هنالك أمر قد اقتنع به بورديو جيدا، فهو أن إنكار الواقع لن يفيد في تغيير مجرى الأشياء، بل على العكس من ذلك، فلم يكن يقينا مستعدا للتخلي عن هذه الإمكانية التي تمنح معنى لالتزامه السوسيولوجي. إن الاعتراف بوجود ثقل «التاريخ الملتصق

بالأشـياء» لا ينبغـي الخضوع لـه، فالحرية لا تتوقف علـى أن ننكر بطريقة سحرية هذه الالتصاقات ولكن أن نعترف بها من أجل أن نتصرف عن دراية بالأسـباب. فقبل أن نسائل القناعات الأنثروبولوجية لعالِم الاجتماع بشأن تحديد السـلوكات الإنسـانية، يكون مناسـبا، علاوة على هذا، التذكير بأن الحتميـة المنهجية هي سـابقة على كل إجراء يسـعى إلـى أن يكون علميا: «ككل علـم، يقبـل علم الاجتماع مبـدأ الحتمية المتفق عليه كشـكل لمبدأ العلة الكافية. فالعلم الذي ينبغي أن يفسر ما هو، عبارة عن مُسَلَّمة من هنا، ولـو أنـه لا يوجـد شـيء مـن دون علـة وجـود. فعالِـم الاجتمـاع يضيف «اجتماعـي»: من غير أن توجد علة اجتماعية بشـكل خـاص. وأمام توزيع إحصائي، فإنه يسلم بوجود عامل اجتماعي يفسر هذا التوزيع، وإذا كان قد وُجـد، ففيه بقية، فيلتمس وجـود عامل اجتماعي آخر، وهكذا دواليك» 2. يتعلـق الأمـر إذن، إن شـئنا الحديـث بلغـة باسـكال، بالبحـث عـن «علـة التأثيرات»، وليس التصميم بالنسـبة إلى وضعية فلسفية، سياسية أو ثقافية، يتعلق الأمر إما بمقاومتها أو الدفاع عنها 3.

وبصفتـه عالمـا، فـلا يمكن لبورديـو أن يكـون فزعا مـن الحتمية، ولكـن، بمعنـى آخـر، هل كان بسـبب ذلـك حتميا أكثـر منه منهجيـا ؟ من المؤكـد أن مـن بيـن المفكريـن المرموقيـن عنـد بورديو، يوجـد حتميون حازمون ومنطقيون أمثال سـبينوزا، ليبنتز أو فرويد. لكن يبدو أن الفلسـفة الترتيبيـة التي لـم يتوقف الانعكاس التصوري لعالِـم الاجتماع إلى أقصى حد عن تعيين مَداراتها، لم تكن فلسـفة حتمية. إن التصورات الترتيبية هي أبعد من أن تكون حتمية بحكم الواقع، وإنه من الممكن إظهار أن الهابيتوس قد كان مُدرَكا، منذ الأصل، مثل استعداد مولِّد للسلوكات جزئيا. ومن بين

العلل الأساس التي من أجلها استطاعت نظرية الاستعدادات، الموضوعة من طرف بورديو نهاية سنوات 1960، أن تكون مفسَّرة بوصفها حتمية تقيم في مرجعية تشومسكي التي ظلت ترافق تعريفها: «هذا الهابيتوس يمكن تعريفه بقياس مع «النحو التوليدي» لنعوم تشومسكي، كنسق أنظمة مستبطَنة تسمح بتوليد كل الأفكار، وكل الإدراكات وكل الأعمال الخاصة بثقافة ما، بهذه الأخيرة فقط».4 في الواقع، ولو أننا نتفانى في طموحنا لتفسير الإبداع اللامحدود للمتكلم، فإن ترتيبية تشومسكي هي ذات طبيعة آلية. فلا يمكن قط أن تكون مقارَنة مع نظيرتها عند بورديو الذي لا يريد ترجمة آلية للاستعدادات.5 بيد أن القراءة الحتمية قد جاءت هي أيضا من جدلية البنيات البانية والبنيات المبنية، وقد تم إدراكها من طرف البعض كنظرية سَجْن نسقي تام يشتغل وفق الصيغة التالية: « تُنتِج البنيات الهابيتوس الذي يحدد الممارسات التي تعيد إنتاج البنيات».6 كما هو الأمر عند رايل، غير أن المبدأ الاستعدادي عنده يملك ميلا طبيعيا ليتجاوز التفسير الآلي لحتمية الأحداث: « (...) فكما لا يمكننا أن نقول إن الزجاج تحطَّم لأن الحجر وقع عليه، ولكنه تحطَّم عندما وقع عليه الحجر لأنه كان قابلا للانكسار، أيضا عندما ننظر إليه، على وجه الخصوص، بطريقة واضحة حينما يُطلِق حادث دال، وفجائي على ما يبدو، عواقب وخيمة وجديرة للظهور متباينة بالنسبة إلى كل أولئك الممنوحين بهابيتوس مختلف، فلا يحق لنا القول إن حادثا تاريخيا قد حدد سلوكا، ولكن كان له هذا التأثير الحاسم لأن الهابيتوس قابل لكي يكون متأثرا بهذا الحادث الذي منحه هذه الفاعلية».7 بهذا المعنى «نستطيع أيضا أن نقول إن الفاعلين الاجتماعيين هم حازمون فقط في الحدود التي يكونون حازمين»، لكن بورديو يضيف على الفور، «إن مقولات الإدراك والتقديرات التي هي

في مبدأ تقرير المصير الذاتي هذا، هي نفسها وفي جزء كبير منها محدَّدة بواسطة الظروف الاقتصادية والاجتماعية لتكوينها». 8 فعديدون هم المعلقون الذين استنتجوا من هذه الحركة الجدلية لعودة ظهور التكييف الآلي على شكل جد متصنع، أن الموقع داخل البنية الاجتماعية يحدد مباشرة السلوك الاجتماعي. غير أنه، لكونه مغريا، فإن هذا التفسير لم يكن أقل ابتسارا، لأنه كان من الواضح دائما بالنسبة إلى كاتب l'Esquisse d'une théorie de la pratique أننا لا نستطيع استنباط السلوكات من الهابيتوس ومن معرفة شروطه التكوينية: « الهابيتوس (...) هو نتاج التكييفات الذي يسعى إلى إعادة إنتاج المنطق الموضوعي للتكييفات لكنه يلحق بها تحويلا، إنه نوع من الآلة المحوِّلة التي تجعل منا أننا « نعيد إنتاج » الشروط الاجتماعية لإنتاجنا الخاص، ولكن بطريقة غير متوقعة نسبيا، بطريقة لا يمكننا التخلي بسهولة وآلية عن معرفة شروط الإنتاج إلى معرفة النتاجات». 9 فإذا كان الهابيتوس يحدد صيغ الفعل وصيغ الوجود تبعا لمقولات الإدراك والتقديرات التي هي «في جزء كبير منها» نتيجة لشروط الإنتاج هذه، فإنه أيضا مبدأ تكيف وارتجال، لأنه يجب عليه أن يتيح للفاعلين إنتاج ممارسات وصيغ وجود تكون ملائمة لتغيُّرية الوضعيات الذين يُحمَلون على مصادفتها في حياتهم اليومية. لذلك، فإن بورديو يفهم الهابيتوس كمولِّد بالقوة: «إنه مجموع نسقي من مبادئ بسيطة ويمكن استبدالها جزئيا، والتي انطلاقا منها يمكن اختراع عدد غير محدود من الحلول (...)». 10 فالفاعل مُدمَجٌ على مرِّ استشراكه وعبوره الاجتماعي للتخطيطات الذهنية والتحفيزية التي تتكامل كي تشكل قالبا حقيقيا وعاما للأفعال والتمثلات، إلا أن تخطيطية الممارسات، التي هي في صلب هذا القالب المنطقي، هي تخطيطية محدودة ومرنة

تسـمح بتوليـد ممارسـات بمحتوى متنوع إلـى أبعد حد، وهكذا تنكشـف إمكانية تغيير موضعه إلى سياقات متعددة.

يسـتطيع الهابيتـوس بهـذه الطريقـة أن يولِّد عددا غيـر محدود من الممارسـات، لأن هـذه الاسـتعدادات، الموجهـة بمنطـق ممارسـة التخطيطيـة، تؤثـر كعلل نهائيـة لا تحدد الطبيعـة الخاصة لنتيجـة فعلها: «لا تقود الاسـتعدادات بطريقة محدَّدة إلى فعل محدَّد: فهي لا تنكشـف ولا تكتمـل إلا في شـروط ملائمة وفي علاقة مع وضعية ما». 11 ليسـت استعدادات الهابيتوس مرنة إلى حد ما فحسب، ومطابقة لميولات يمكن أن تكـون قوية أو ضعيفة تؤثر دون اسـتلزام، (نسـتعيد هنا عبـارة ليبنتز)، ولكنها ليسـت هـي ذاتها متعذّر مسـها وغيـر قابلة للتبـدل وتتوقف على الشروط التي تُفعَّل فيها: « مبدأ استقلال ذاتي فعلي بالنسبة إلى التحديدات الفورية من لدن «الوضع» ، لذلك السـبب، فالهابيتوس ليس نوعا لجوهر لا تاريخـي بحيـث لا يصير وجـوده إلا تطـورا، وجملة القـول، فإنه قدر محـدَّد نهائيـا. إن الضوابـط التـي تظـل مفروضـة على الـدوام من طرف اقتضـاءات التكيـف مع وضعيات جديـدة وغير متوقَّعة، تسـتطيع تحديد تحـولات مسـتدامة للهابيتـوس، لكنها تظـل في حدود معينـة: من جملة الأسـباب لأن الهابيتـوس يحـدِّد إدراك الوضعيـة التـي تحـدِّده». 12 الهابيتوس ليس جوهرا إذن، ليس مصيرا، فهو يمثل، في الآن ذاته، أنساقا مفتوحـة ودائمـة وفي تحـول مسـتمر. إن المحدِّدين جزئيـا والمحدَّدون جزئيـا هـم الذين يبنون الخبـرات ولكنهم متأثرون بها باسـتمرار، ولو أن بورديو يلفت الانتباه إلى أية درجة تظهر الخبرات الأصلية مسـتفيدة من «امتياز لا مناص منه». 13

بوصفها مدرَكة في رد فعل على الآلية اللحظية، فإن الترتيبية غير الجوهرية لنظرية الهابيتوس تمثل إذن نموذجا نظريا للتحديد الاجتماعي للممارسات الذي هو متنافر مع المنظور الحتمي. فبين اللانطامية والحتمية يتموضع العالَم الذي يهتم به بورديو: « النظام الاجتماعي يجد مكانا له بين حدين: من جهة، الحتمية الجذرية، منطقية وفيزقالية، لا تترك مكانا لـ «لا يقين» الآخر، والإبهام التام، مبدأ، منتقَد بقسوة من طرف هيجل تحت اسم «إلحاد العالَم الأخلاقي»، لأولئك الذين، باسم التميز العقلي للفيزيقي والذهني، يرفضون للعالَم الاجتماعي الضرورة التي يمنحونها للعالَم الطبيعي».14 في الواقع، فإن ترتيبية بورديو هي أيضا فعالة كليا ضد الفهم الآلي المضاد للرؤية القصدية للممارسة، وعلى وجه الخصوص تلك التي تجسد نوعا من العقلانية في فلسفة العقل، وبواسطتها وجد نفسه تدريجيا معارضا في الجدل الفكري الذي رافق انطلاقة علم الاجتماع طيلة سنوات 1960-1970.

إن الضرورة كانطباع، تتركه لدى عدد من القراء تحليلات بورديو، إذا أمكنها أن تبرز بواسطة عدد من الصياغات، فهي لا تخرج من المثال التفسيري الذي يرخِّص لها، ولكن من تكوين العالم الاجتماعي: «فمعظم الناس منذورون إحصائيا للقاء ظروف منسجمة مع تلك التي شكلت الهابيتوس الخاص بهم، إذن لتحصيل خبرات تعزز استعداداتهم».15 فدراسة الدرجة التي تكون عليها السلوكات الاجتماعية محدَّدة فعليا هي موضوع علم الاجتماع و«حيث إن كل تطور في معرفة قوانين العالم الاجتماعي يرفع درجة الضرورة المدرَكة، فمن الطبيعي أن يجلب علم الاجتماع بالأحرى لائمة «الحتمية» لكونه متقدما أكثر» .16

هوامش حتمية:

1-Question de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd, de Minuit, Paris, 1992, p. 44.

2-Ibid, p. 44.

3-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 14-15.

4-Architecture gothique et pensée scolastique. «Postface » dans E. Panofsky. Coll. « Le sens commun », Paris, Éd. de Minuit, 1967, p. 152.

5-Réponses, Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 110.

6-Ibid, p. 110.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 177.

8- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 111.

9- Question de sociologie, ibid, p. 134-135.

10-Ibid, p. 135.

11- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 178.

112-Question de sociologie, ibid, p. 135

13- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 106-107.

14- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 254.

15- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 109.

16- Question de sociologie, ibid, p. 44.

حرية

لقـد حـرر بورديو لــ «تأملات باسـكالية» نصا حـول الحرية، وهي مسـألة دالة على هذا المسـتوى، وهي أيضا دالة حين تخلى عن إدماج هذا الاسـتطراد فـي الكتاب المنشـور.1 إن ترددا مماثلا يُسـتدل بـه فعلا على توقعـات عالـم الاجتماع فيما يتعلـق بمعاجة تجريديـة in abstracto لهذا المفهـوم الفلسـفي القديـم، الـذي خـدم رأس الهجوم في معـارك مؤخرة الجيش للعديد من نماذج الميتافيزيقا الروحية، التي – تحت لوائه– عبرت عن نفسـها مقاومة صاخبة وفظة تجاه تحليلاتها الخاصة. على أنه، بالرغم مـن هـذه التوقعـات، فهذا الحـادث العارض يترجـم أيضا اهتمـام بورديو بإشـكالية الحرية، إشكالية نستطيع أن نلفت منها النظر إلى أن إعادة التهيئة تُشـكّل، بمعنى ما، الإثارة الضرورية والحافز الأسـاس في فعله. وإذا كان علـى هـذه الصورة، فلأن كل مشـروع فكـر بورديو يمكن أن يكـون معتبرا كجهـد للتجاوز النظـري والعملي لبديـل الحتمية والحريـة، الذي انطلاقا منـه، قد اكتفوا، مع ذلك، بالنظر إليـه. يوجد هنا عنصران متقاطعان، يتعلق الأول بحريـة خاضعة للإكراه، أما الثاني، فبحريـة عبر المعرفة، يعني ذلك المتعلـق بتفكيـر الاعتياديـة الذي يسـعى إلـى الالتحاق بالمنطـق الواقعي للممارسـات، وذلك بتخطي اعتراضات السـكولائية العقيمة من نوع تلك

الخاصة بالحتمية المنسوبة إلى بافلوف والحرية المنسوبة إلى سارتر، وذاك المتعلق بالتفكير التحريري بواسطة الفهم السوسيولوجي للتحديدات الاجتماعية التي تبنينا.

ينبغي أن نتذكر أن بورديو يعتبر بنية السلوك الواردة عند ميرلو بونتي مثل «ثقافته الأساس».2 لقد رفض على الدوام الحتمية المتصلبة، كما رفض دائما الغائية الذاتانية. وليس مفاجئا أن نصادف هذا الرفض المزدوج في مبدأ تحضير نظرية الممارسة. إن إدراك المنطق العملي يورط، وفق ما يذهب إليه كاتب L'Esquisse d'une théorie de la pratique ، تجاوزا مثل هذا: إنه يستلزم نظرية للحرية المضبوطة، يعني تلك التي تأخذ الممارسة في الموقع الذي توجد فيه بالنسبة إلى عناصر التحديد المنطقي الدقيق، سواء أكانت آلية أو غائية. فالهابيتوس عنصر ينتج عددا لانهائيا من السلوكات انطلاقا من عدد محدود من الأنظمة المولِّدة، وهو مدرَك لعرض هذه الحرية المضبوطة، ومرونة وتعقيد لعبة التحديدات، ثم اللعب مع التحديدات التي تكوِّن حقيقة المنطق المشتغل: «يتعلق الأمر (...) بإعادة المنطق المبهم، مرنا وجزئيا إلى هذا النسق المندمج جزئيا للأنظمة المولِّدة التي في كل حالة، من هذه الجهة من الخطاب ومن المراقبة العقلية التي تجعلها ممكنة، هي «تعريف» إجرائي لوضعية ووظائف الفعل - فهي دائما متعددة ومتراكبة تقريبا- و تولد، حسب تركيب هو في الوقت ذاته بسيط ولا يُستنفَذ، الأفعال الخاصة حتى تقوم بوظائفها على الوجه الأكمل في حدود الوسائل المتاحة».3 بفضل مبدأ التحويل التماثلي لأنظمة الفعل والإدراك، يسمح الهابيتوس بالتفكير في ثبات وتماسك الممارسات وصيغ الوجود من خلال سيرورة دائمة لإعادة التعريف العملي للوضعيات.

وكونه مدرَكا بهذا الشكل، فإنه يبدو مثل إجراء متواصل لارتجال مفروغ منه،4 والذي يسمح بعرض قوة الفاعلين لإنتاج مواقف وممارسات ملائمة لتنوع وتغيُّرية المواقف التي يجب عليهم مجابهتها في حياتهم اليومية.

إن بنيوية الممارسة تعيد إذن تشكيل التحليل البنيوي بإعادة إدراج الفاعل والفاعلية في الآن ذاته، كشكل للاتحديد والحرية في وسط منطق التخطيطية. ويبدو واضحا، مع ذلك، أن الأمر يتعلق هنا بحرية مشروطة تنتسب أكثر إلى التلقائية المنسوبة إلى ليبنتز. صحيح أن الهابيتوس يحقق شكلا تجميعيا للضرورة وللحرية، وذلك، حين يجد نفسه في تلاؤم مع القواعد التي تدير الحقل الذي يتردد إليه: «لاشيء أكثر حرية، ولا شيء أكثر إكراها من فعل اللاعب الجيد».5 وبمعنى ما، فهذه الحرية ليست موهِمة، لأنها تطابق استقلالا ذاتيا وواقعيا، وتستطيع أن تصب في إبداع ممارسات حقيقية، لكن الأمر يتعلق هنا، بحصر المعنى، بتنفيذ للتلقائية أكثر منه للحرية. لأنه إذا كان الفعل معيشا من طرف الفاعل بصفته حرا، ومن غير إكراه، في الحدود التي يكمن فيها مبدأ فعله وقدرته على التكيف مع الأحداث المفروضة عليه، فيبقى أن حرية الفعل هذه ليست واعية بالشروط التي تحددها، وليست مصحوبة بمعرفة إجراءات المشركة القائمة في أصل تغيير الأنظمة المولِّدة ، والتي من خلالها تعبر عن نفسها وتدرك قيمتها. إن الفاعل لا يختار الخبرات السابقة التي هي في أصل الأنظمة والاستعدادات التي يحملها، والتي هي قابلة لتغيير موضعها، ثم تبني المعنى الذي يمنحه للوضعيات التي يصادفها. ولو أن الأمر لا يتعلق، بالأساس، إلا بتحديد للذات انطلاقا من الذات نفسها، فلم يبق شيء محدد

بتاريخه السابق، فهو يسعى بوجود سابق، وبواسطة الاستباقات التي ينتجها، إلى إنتاج نسق اجتماعي يتجاوزه. إن الرفض والفتنة اللذين تسببهما سوسيولوجيا بورديو يصدران عما يكشفه صنيع المشركة، من التحديد الاجتماعي حتى صميم الذات، في هذا الهابيتوس الذي يحدد إمكانية وجوده، وجوده الاجتماعي.

إن عالم الاجتماع، يكتب بورديو، «يحمل خيبة الفلسفة الإنسانية المطلقية إلى منتهاها (...) وبذلك يكشف نسق الشروط الاجتماعية، التي جعلت صيغة خاصة للوجود أو للفعل ممكنة، فهي ضرورة إذن، ومن دون أن تكون بسبب ذلك ضرورة». 6 إن نظرية الهابيتوس هي نظرية حرية خاضعة لشرط، وتحت الإكراه، وهي باسم هذا، تحدث عنفا لأوهام الفلسفات ذات حرية الاختيار. فلذلك، حسب بورديو، وباسم الحرية أيضا، ينبغي أخذ ما هو معاكس لهذا التصور الوهمي للحرية والاعتراف بالفضائل المحرِّرة للمعرفة السوسيولوجية: «خلافا للمظاهر، فإنها ترفع درجة الضرورة المدرَكة، وبإعطاء معرفة أفضل بقوانين العالم الاجتماعي، فإن المعرفة الاجتماعية تمنح حرية أكبر. فكل تقدم في معرفة الضرورة هو تقدم في الحرية الممكنة. في حين أن إنكار الضرورة يتضمن شكلا من الاعتراف بالضرورة، وبلا ريب تلك المطلقة أكثر، لأنها تجهل نفسها على هذا النحو، ثم إن معرفة الضرورة لا تورط أبدا ضرورة هذا الاعتراف. وعلى العكس من ذلك، فهي تبدي إمكانية الاختيار المسجلة في كل علاقة من نوع «إذا كان لدينا هذا»، إذن سيكون ذاك: إن الحرية التي تقتضي منا قبول الـ«إذا» أو رفضه، هي خالية من المعنى بقدر ما يجعل العلاقة التي تربطها بالـ«إذن». إن تحيين القوانين التي تفرض عدم المبالاة بما يُعمل

(يعني القبول اللاواعي بشروط تحقيق تأثيرات متوقعة) يوسع مجال الحرية. إن قانونا مجهولا يبدو مثل إمكانية لحرية ما». 7 يتبنى بورديو، هنا وبوضوح، تصورا يعود إلى سبينوزا حول الحرية كمعرفة بالأسباب التي تحددنا. فالفاعل ليس له حظ ليصير شيئا كـ «ذات» إلا إذا صار على علم بالضرورات، وفي المقام الأول، بطبيعة البنيات الذهنية التي تحدد تلقائيته. آنذاك يمنح نفسه إمكانية قبول أو رفض الضرورة، إمكانية لا يمكن أن ينالها ذلك الذي ليس له وعي بالتحديدات، والذي يجعل من الضرورة فضيلة. فالحرية ليست معطاة إذن، واكتسابها مطلوب، ثم إن علم الاجتماع هو «أداة تسمح - أكثر قليلا، وفي جميع الحالات- كموضوع حر، مقابل مسعى للتوفيق ثانية». 8 إن العمل الانعكاسي لإسقاط الذات بواسطة التحليل السوسيولوجي يُهدي الفاعلين إمكانية جعل أنفسهم «سادة ومالكين للطبيعة الاجتماعية»، 9 الشيء الذي ينفُذ إلى التحكم في الوسائل التي بإمكانها أن تسمح بتحويل البنيات الذاتية والموضوعية التي تحددها، إلا من حيث القدرة على «تحمّل الهابيتوس الخاص بها من دون ذنب ولا معاناة». 9

ولمعالجة الحرية عموما، فإننا نجازف، حسب بورديو، بإغفال ما يؤسس الجوهري في ما يكشف التحليل السوسيولوجي بشأنها، علما بأن الحرية تمثل جسامة حِدَّةٍ متغيرة، وموزعة بلا مساواة مجحفة داخل الفضاء الاجتماعي. إذا كانت الحرية تنمو تباعا لارتفاع الرساميل (الاقتصادية، والثقافية، إلخ.)، فكما لو أنه يفسر ذلك في انحراف عن الموضوع المستحضر في بداية هذا المقال، من أن الحرية غير قابلة للتفكيك عن ممارسة السلط الملموسة والنوعية: «يوجد هذا النوع من الحرية التي

ليست إلا اسما آخر لممارسة السلطة، والتي حينما لا تُحدّ، يمكن أن تأخذ شكلا تعسفيا. توجد أيضا الحرية فيما يتعلق بالسلط الرمزية على وجه الخصوص، والتي تنزع إلى إبادة إنتاج الفكر والتعبير عنه. لكن هذه الحرية النقدية تفترض نوعا من السلطة، ذلك الذي يعتبر ضروريا لفرض حدود السلطة. هذا لا يعني أن أولائك الذين يستنفذون امتيازاتهم من دون تحفظ - من الحرية السكولائية مثلا- ليسوا عديدين. من الواضح، مع ذلك، أن المحظوظين بالحرية، لديهم من بين مجموع الامتيازات، ذلك الذي يجعلهم في مستوى إخضاع الحريات، لهم أنفسهم، ولكن أيضا للآخرين، فيحاولون معرفة ما يفعلون بشكل أحسن كثيرا، وبالأخص عندما يتكلمون عن الحرية، وما يستطسعون فعله حقا، خصوصا لصالح الحرية، وذلك بفعل إمكانيات جديدة». 10 يرتبط الخطاب العلمي هنا بالخطاب المعياري. فالمتمتعين بالحرية، أولئك الذين لديهم سلطة استعمال مختلف هوامش المناورة، بلا تحفظ، والمتروكة لهم من طرف البنيات الاجتماعية، لهم مسؤولية جسيمة لتحمل مسؤولية درجة حريتهم إزاء الضرورة الموضوعية، والتي تمنحهم بالفعل، إمكانية «أخلاقية وإجرائية تهدف إلى تنمية هذه الحرية»، 11 أي من أجل تنمية شروط الولوج إلى الكلي.

هوامش حرية:

1-cf. Bouveresse. J. et Roche. D., « Avant-propos », dans Bouveresse .J. et Roche. D (dir.), La liberté par la connaissance : Pierre Bourdieu, Paris, odil Jacob, coll. « Collège de France », 2004, p. 12.

2-Pinto. L., Sapiro. G., Champagne. P., Pierre Bourdieu, Sociologie, coll. "Histoire de la pensée", Fayard, Paris, 2004, p. 84.

3-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 435.

4-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précedée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. «Points Essais», Éd. du Seuil, Paris, p. 262; le sens pratique, p.22 et Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, paris, 1987, p. 97.

5-Choses dites, ibid, p. 80.

6-Ibid, p. 26.

7-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 45.

8-Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982, p. 33.

9- Questions de sociologie, ibid, p. 42.

10-Bouveresse.J. et Roche.D., « Avant-propos », dans Bouveresse.J et Roche.D. (dir), La liberté par la connaissance : Pierre Bourdieu, op. cit. p. 12.

11-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 139.

حس عملي

«الحس العملي هو ما يسمح بالتصرف كما يجب (...) من غير أن نضع عبارة «يجب» أو ننفِّذها ، كقاعدة للسلوك. إنه طريقة وجود ناتجة عن تغيير مستدام للجسد المجترح بواسطة التربية والاستعدادات التي يفعّلها تظل غير مدركة لمدة طويلة حتى أنها لا تنتقل إلى الفعل، وحتى ذلك الحين، بفعل بداهة ضرورتها وتكيفها الفوري مع الوضع».1 إن مفهوم الحس العملي هو ذو مفهوم ترتيبي يسمح لبورديو بالتفكير في الضبط التلقائي لهابيتوس الحقل (أو لأحد مواقع الحقل) من طرف الفاعل أثناء الفعل. فالحس العملي هو ما ينبغي أن يكون مفترضا من أجل تفسير، ومن غير حساب مسبق، أن الفاعل يفعل «الشيء الوحيد الذي ينبغي فعله»، إنه نتاج استباقات صحيحة (توقع، تواصل صدمات الفشل) بحيث يتنسق جسدنا بأفعال الاخرينّ، مثلا خلال مباراة أو في جوقة موسيقية (يلح بورديو على الخاصية الفورية والجسدية لهذا التوافق الجماعي). بمجرد أن يتم اكتسابه، فإن هذا الحس العملي يصير طبيعة ثانية تبدو طبيعية عند الفاعل ذاته، فهو مورط في نسيان الاكتساب، بل في وهم فطرية ما هو مكتسب.2

«لكل فاعل معرفة عملية وجسدية عن موقعه في الحقل الاجتماعي»3، والتي لا علاقة لها بوعي الطبقة، غير أن الأمر يتعلق، على

الأصح، باستبطان للخارجانية، بـ «المعرفة التي يزوِّد بها اندماج ضرورة العالم الاجتماعي على شكل معنى (تجاه) الحدود خصوصا»، في صيغة علاقة متبادلة، ولكن من دون أي حساب، آمال ذاتية واحتمالات موضوعية. إن «معنى مكاني الخاص»4، داخل الفضاء الاجتماعي يترجم عبر الاستسلام («إنه فوق طاقتي») الحقيقي أولا، سوء النية والإنكار والخداع الذاتي وأشكال ملتوية للاعتراف بعجزه، وإقامة مأتمه الاجتماعي أو أن يجعل من الضرورة فضيلة («وقال حصرم هذا»، نقد بورديو لإلستر Elster الذي يقلص العقلانية إلى الوضوح الواعي، يعتبر هذا الضبط من أجل شكل من العقلانية.)5 إن هذا لا يقيد الفاعل إلى قدَرِه الاجتماعي، فالمقاومة والتحليل السوسيولوجي المحرر يظلان ممكنات في حالات معينة.

يمتنع بورديو عن تشييء الحس العملي كمقدرة، والذي هو العلاقة الجسدية بعالم الفاعل المحصور داخل الممارسة «هذه التجربة الخرساء للعالم كمسلمة»6، (إن تأثير ميرلو بونتي هو في هذا الصدد ممكن إدراكه)، إنه ليس غريزة معصومة من الخطأ، ولكنه استعداد مصوغ من طرف الإكراهات الاجتماعية، وذلك للقيام بالحركات المطلوبة من غير حساب ولا مشروع سابق، إنه على وجه الخصوص ما يسعى المدربون إلى ترسيخه لدى الرياضيين. فهذه القدرة المكتسبة تشتغل مثل طبيعة ثانية، وتعطي انطباعا بأن الفعل طبيعي وتام، بل سهل حتى، في حين أنها تستلزم كذلك جهودا خلال التعلم والتداريب، هنا يصالح بورديو بين الحتمية والحرية: «لا شيء أكثر حرية ولا أكثر إكراها في الآن ذاته من فعل اللاعب الجيد، فهو يوجد طبيعيا في المكان الذي ستسقط فيه الكرة».7 فالحس

العملي هو إذن جوهري ومكتسب، ونتيجة إدماج، ثم إنه، بسبب لا بالرغم، إتقـان للتدريب الـذي يفترضه ويزوِّد بـه، بمجرد اكتسـابه للضبط الفوري للوضعيات التي تطرأ، كما الإيهام بالسـهولة. وللحس العملي حالة خاصة هي «حس اللعب» (نسجل التماثل مع «روح» اللعب عند ويتز Witz الذي يتكلـم عنه فتجنشـتين، والذي هـو غير متضمن في معرفـة القواعد)، قدرة مكتسـبة تجاوِز كمحاولة تفسـير شـفهي يحتمل عمقا غامضا حتي في نظر الفاعليـن، ولكن «لأن الفاعلين لا يعرفـون أبدا بالكامل ما يفعلون، وأن ما يفعلونه له حس أكبر مما يعلمون».8

بعض العوالم الشبيهة بعالم الرياضة والموسيقى والرقص تستوجب درجـة مرتفعـة من هـذا الذكاء العملي فـي العوالم السـكولائية.9 في هذا النوع من العوالم ينبغي للأفعال أن تتناغم وتتوافق، حينئذ يشتغل الفاعلون «مثل نوع من الإنسان الآلي الجماعي».10 إن حس اللعب لا يدين النظرية ولا للنظر العقلي بشـيء: أن تملك حسـا عمليا معنـاه أن يكون لديك هذه العلاقة العملية مع الممارسـة التي لا يمكن أن يحوزها المنظِّر السكولائي الموضـوع في علاقة خارجانية ومعرفـة محض إزاء العالم. وبالإضافة إلى ذلـك، على المسـتوى الفردي، فالحس العملي يسـمح وحده بتفسـير كل ضربات لاعب التنس المتناغمة فيما بينها، أي أسلوبه الشخصي.

الحـس العملـي هو أيضـا قابل لاسـتيعاب الاعتقـاد النشـيط دائما والمعيـش والعملي باسـتمرار، عند بورديو الذي يدعـم مثل البراغماتيين، خصوصـا نظريـة بيـرس، النظريـة الترتيبية والمضـادة لعقلانيـة الاعتقاد. فالاعتقـاد إذن هـو حالـة نفسـية أقـل منهـا حالة جسـدية، إنه ميـل مندمج للتصـرف بهـذه الطريقة في هـذه الظروف، أحـرى تمثلا نتصـرف طبقا له

(تصور عقلاني للاعتقاد). في نظرية اعتقاد مثل هاته، فإن الآراء التي يعبر عنها الفاعلون لا تعكس بإخلاص، دائما، الاستعدادات أو الهابيتوس (بصيغة الجمع) التي تجعلهم يتصرفون، كما في النظرية الماركسية للإيديولوجيا، يستطيع الفاعلون أن يتصرفوا بكل «إنكار» للأسباب حيث يتصرفون وفق اعتقاداتهم-الهابيتوس الخاص بهم.

هوامش حس عملي:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 166..

2-Le Sens pratique, coll. « le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 84.

3- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 220.

4-Ibid, p. 221.

5-Ibid, p. 167 et Le Sens pratique, ibid, p. 78-81.

6- Le Sens pratique, ibid, p. 115.

7-Choses dites, coll. «Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 80.

8-Le Sens pratique, ibid, p. 116.

9- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 172.

10-Ibid, p. 173.

حس مشترك

إن ارتباط بورديو بفكرة «الحس المشترك» التي عبرت عن نفسها بكيفية جلية، على وجه الخصوص، في قرار تم بموجبه عنونة السلسلة الشهيرة التي يديرها لدى منشورات Minuit بهذا الاسم، قد تم تأويلها أحيانا بكل إنكار لعمل عالم الاجتماع. بكل تأكيد، لم تكن القضية بالنسبة إلى بورديو هي تأسيس «العقل السليم» العادي كبوصلة للبحث في العلوم الاجتماعية. كما لو أن نقد التمركز الإثني السكولائي يختزل حتي ليصير سوى تبليغا مبتذلا لتعقلية «النخب». فلا يشير «الحس المشترك» إلى كلمة سر متفككة، شعبية ورجعية، ولكن إلى موضوع دراسة ومفهوم منفصل داخل تناسق عمله النظري. يوجد حقيقة، بمعنى ما، تثمين لـ «المشترك» عند بورديو، وهذا في الحدود التي يدافع فيها عن فكرة أن العلاقة العادية بالعالم تؤلف كونا للمعنى الذي تخلت عنه الفلسفة والعلوم الاجتماعية طويلا، في حين أنه ينبغي، خلافا لذلك، أن يمثل ميدان استقصاء مميز لعلم الإنسان.

فإعادة التثمين هاته ليست موسومة فقط بإرادة رد الاعتبار إلى تحليل الممارسات العادية - مختلف استعمالات فن التصوير مثلا- إنها تنكشف بلا حساب من هاجس العودة إلى العادي بالمعنى الذي يفهمه

فتجنشتين في الفلسفة. إن العقل السكولائي المتروك لذاته يميل إلى نسيان الممارسة بوصفها ممارسة. والحال أن الحس المشترك هو بالفعل «حس» للمشترك، يعني معرفة عملية، نشاط إدراكي لا ينبغي فهمه كعملية عقلية، ولكن وفق تعريف «المعجم الفلسفي» لـ لالاند La Lande الذي يوضح في مقدمة L'Esquisse d'une théorie de la pratique، مثل «قدرة للمعرفة بطريقة فورية وحدسية (كتلك التي يبدو أن الأحاسيس تظهرها بحصر المعنى)». فالحس المشترك ينكشف من الحس العملي ومن معرفة دون تصور.

إذا كانت الخطة العلمية تستوجب ضرورة القطع مع الحس المشترك، فإنها لا تفترض كذلك إدراكا أعمى للإسقاط والقطيعة مع المعرفة العفوية. ويطمع عالم الاجتماع إلى تجاوز حدود تجربة الحس المشترك حين يمنح نفسه الوسائل: وذلك بفضل معطيات إحصائية لمقارنات ولتعميمات، حتى يمتلك ثانية الشروط الاجتماعية للإمكانية وليُمدها، على هذا النحو، بأساس ما. فالإسقاط السوسيولوجي يساعد على إعادة تأويل التجربة الدوكسية بإبعادها، إنها لا تؤدي إلى تحليل الدلالات المعيشة كبقايا لاجوهرية وغير قابلة للتفسير. فالدوكسا قد حصل تتميمها وتعديلها وإعادة تأويلها، فهي بعيدة من أن تكون سوى عائق أمام المعرفة، إنها تشارك في العالم الاجتماعي، وينبغي بهذه الصفة أن تؤخذ كموضوع للتحليل.

يأخذ الحس المشترك قيد المناقشة، عند بورديو، أشكالا متعددة. «يوجد الحس المشترك الذي يؤمن الإجماع الأولي لفضاء اجتماعي شامل، أي لمجتمع ولعصر، والذي يؤلف مجموع أمكنة مشتركة (بالمعنى

الواسـع)، مقبولـة ضمنيـا، والتي تجعـل المواجهات والحوار والمنافسـة ممكنة، بل حتى الصراع ممكنا، بحيث ينبغي ضمنها تخصيص مكان جانبا لمبـادئ التصنيـف، مثـل التعارضات الكبـرى التي تبنـي إدراك العالم».1 يجـب التفكيـر مـن أجل أن نكـوّن فكرة حول مـا تخفيه هذه الدوكسـا من بلبلة، يمكن أن نحس بها ممتحَنة في تجارب زيحانات صغيرة لا تحصى، والتي قد نعرفها في بلد أجنبي.2

فـي هـذا العمق مـن البداهـات المتروكة فـي حالة إضمـار، يوجد، حسـب ما يوضـح بورديـو، «اللامفكر فيه بحكـم القانون (سياسـيا مثلا)، المتعذَر تسـميته، الطابو - والمشـاكل التي لا يمكننـا الاهتمام بها- ولكن أيضا اللامفكر فيه فعلا، وما لا يسـمح جهاز التفكيـر بالتفكير فيه».3 لكن الانخراط اللامفكر فيه لـ «المسلَّم به» المميِّز قصد المشاركة في دوكسا ما هو أيضا خاصية جوهرية لكل حقل اجتماعي (حقل سياسي، حقل علمي، حقل أدبي، إلخ.) محفور في هذا الفضاء الشـامل: «كل الناس المرهونون إلى حقل مّا لهم عدد من المنافع المشـتركة الأسـاس، وعلى سبيل العد لا الحصـر، كل ما هو مرتبط حتى بوجـود الحقل (...) أعني ما يصنع الحقل نفسـه، اللعب والرهانات وكل الافتراضات القبلية التي نقبلها ضمنا، حتى من غير أن نعرف ذلك، بفعل اللعب والدخول في اللعب».4 فكل الحقول تنتج مجموع استعدادات عملية، ومسلمات مضمرة، ومبادئ رؤية وقسمة (نومـوس) حيث البداهة العميـاء، وكل الحقول يمكن أن تعتمد على وهم المشـاركين، أي على اعتقادلتهم العملية في فائدة اللعب ورهاناته، وذلك مـن أجل تأمين القبـول التلقائـي والضمني والصامت.5 فمـن وجود هذا الشـكل للاصطدام اللامرئـي يتوقف بقاؤها، ولو أنه ينبغـي التدقيق في أن

الحقـول تتطـور، وأن بعـض عناصر دوكسـا هذه الحقول يمكـن أن توجد معزولـة فـي إطـار الثـورات الرمزيـة الكبـرى.6 ويبيـن بورديو بأنـه «يجب تخصيـص مـكان مسـتقل بيـن الحقـول، للحقـول السـكولائية (الفلسـفية، والعلميـة، والفنية، إلخ.) التي ترتبط فيها الدوكسـا نوعيـا بوقت الفراغ الذي هو شرط وجود كل الحقول العالمة»7، إنها تمثلا شكلا من الحس المشترك الـذي يسـتحق أن يكون مخصَّصـا في الحدود التي تشـعر فيهـا بانفتاح تجاه الكلي، إذن، إلى تجاوز أحاسـيس مشـتركة خاصة. إن وجهة النظر هاته التي تقتضي انسحاب العالـم، وتحرير الإلحاحات العملية، وخصوصا الاقتصادية، وتجعـل الإدماج، فـي حقل ما غير عالِـم، يورط الجهل أو يـردّ الافتراضات القبلية الاجتماعية، والامتيازات الملازمة لهذا الشرط أمرا مقلقا.

ومع ذلك، فإن تصور الحس المشـترك يشير أوليا، عند بورديو، إلى «عالـم الحس المشـترك»، ذلك الـذي «يؤمن، في حدود كـون اجتماعي، إجماعا أوليا حول معنى العالم» و«يؤسس المكان الوحيد المشترك حقيقة حيـث يمكن أن تتلاقى، اسـتثناء، وتجد، كما يقال، مجـالات تفاهـم، تلك التـي يقيمون فيهـا، وذلك لانعدام الولوج إلى الاسـتعدادت السـكولائية، وإلـى التحقيقات التاريخية للعوالم العالمة (...)».8 كيف يكون عالـم مثل هـذا ممكنـا في الإطـار النظري الذي وضـع في نصابه من طـرف بورديو؟ ففي نظر الأشـغال التي تعتبر أصل مسـاعي تهيئة مثال الهابيتوس، يبدو أن الاستفهام شرعي تماما. بالفعل، فإن ذلك هو من أجل حل الصعوبات التي يصطـدم بهـا تأويـل الممارسـات الطقوسـية والاسـتراتيجيات الزواجيـة لمجتمعات القبائل في الجزائر Kabyle والمجتمعات البيرنية Béarnaises، حيث اسـتخلِصت منها مبادئ المنطق العملي، والامتداد إلى المجتمعات

الحديثـة فيما يتعلق بهذا التصور للحس المشـترك. فهذا الأمر يعرض بعدا مزدوجا، إنه يضع نفسـه، في الآن ذاته، على المحورين الأفقي والعمودي لنظريـة العالَم الاجتماعي لبورديو، فعلـى المحور الأول، يبدو أن الحفاظ على صيغة مولِّدة مشـتركة قد طرح ثانية على بسـاط المناقشـة جراء انبثاق حقول مستقلة، أي عوالم اجتماعية متمايزة تفرض مبادءها الخاصة بالرؤية والقسمة. أما على المحور الثاني، فإن إمكانية حس مشترك تبدو أيضا أكثر إشـكالية فـي الحدود التي لا تظل القسْـمات الاجتماعيـة ثابتة على الدوام بسـلطة تنطـوي على خصيصات علـم التصنيـف Taxinomie الماثلة في الطقـوس المؤسسـية، والتي ترتكـز على الوحـدة الرمزيـة الأصلية لنفس الصيغة المتماثلة. فالنظام الاجتماعي لم يعد منذ ذلك الحين نظام مجتمع طبقي (طبقات السن، طبقات النوع الاجتماعي، طبقات اجتماعية) يَكشف فيه الإدراك العالِم لمختلف المواقع في الفضاء الاجتماعي ما هو جوهري فـي تحديد الانتظامـات الإحصائية الدالـة. فالتحدي مهـم لأن اللاتحديد الـذي تم إدراجـه على هذا النحـو، يجعل مجموع الفضـاء العلائقي الذي يدرسـه عالم الاجتماع نسـبيا من خلال تاريخانيته. يوجد في المجتمعات التاريخية لاتحديد بنيوي للتصنيفات، ومعنى وقيمة الأشياء والممارسات والمواقع الاجتماعية التي يطول مكوثها في انتظار أبدي لتحديد ما سيأتي. ويبـدو أن المواجهـة بين الرؤى إلى العالـم والإيديولوجيات المناوئة التي تعاني منها لكي تستشـف مبادئ «الأمكنة المشـتركة»، فـي مكان وموضع نسق الأنظمة للمجتمعات التقليدية، تفرض نفسها.

فوجـود مبدأ مثيل لا يثير، مع ذلك، شـكا لدى بورديو، إنه يتأسـس علـى تغيرية الأنظمة العملية للهابيتوس، ويرتكز على الفعل الباني للدولة،

السلطة الرمزية الوحيدة لتحدد منه أيضا القالب في المجتمعات المتمايزة: «على الدولة، في مستوى ما، أن تفرض وترسخ في الذهن بطريقة كلية، وعلى مستوى دائرة اختصاصات إقليمية معينة، بنيات إدراكية وتقييمية مساوية أو شبيهة و(...) بهذا الفعل تؤسس «امتثالية منطقية» و»امتثالية أخلاقية: (...)، لاتفاق ضمني، قبانعكاسي، وفوري حول معنى العالم الذي هو مبدأ تجربة العالم كـ«عالم للحس المشترك»».9 وتمارس الدولة فعلا إدماجيا يستمر على الأنظمة الجسدية والمصنِّفة للهابيتوس الذي يخلق شروط تأليف عام للممارسات في حضن فضاء وطني. إنها مرافقة لضبط الممارسات وإنتاج مبادئ التصنيف الأساس، إنها أيضا (الدولة) التي تضمن شرعية كل طقوس المؤسسات الحديثة، في الصف الأول الذي تظهر طقوس تكريس النظام التعليمي، ومع ذلك، فقد أسهمت مختلف (دوائر الاقتصاد) في حوافز فعله بطريقة محددة في تأليف هذا النوع من الاستعلاء التاريخي المشترك»10، والذي يفرضه إنتاج عالم مشترك وعاقل، فإن فعالية هذا الفعل تُفسَّر بالفضائل النوعية لنظرية الممارسة المعزوّة إلى الهابيتوس.

لقد أكد بورديو دائما على شمولية مثال الهابيتوس: فنفس المنطق الرمزي للحس المشترك يشتغل في المجتمعات التقليدية وفي المجتمعات التاريخية. وإن كانت المبادئ التي تسير النظام من فعل الأسطورة الأصلية، أو من الإيديولوجيا المسيطرة، فإن المنطق العملي للتخطيطية يؤمّن الوحدة الرمزية لعالم من الحس المشترك.

هوامش حس مشترك:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Libre », Éd, du Seuil, Paris, 1997, p. 118.

2-Ibid, p. 119.

3-Questions de sociologie, coll. « le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 83.

4-Ibid, p. 115.

5- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 120-121.

6-Ibid, p. 121.

7-Ibid, p. 22.

8-Ibid, p. 118.

9-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris 1994, p. 124-125.

10-Ibid, p. 125.

حقل

هـو صادر عن سـيرورة تمايزات طويلة، فالعالَـم الاجتماعي يتجزأ إلـى عـدد كبير من العوالم الصغرى، إنها الحقـول، حيث يملك كل واحد رهانات، ومواضيع، ومصالح خاصة (الحقل الأدبي، والعلمي، والقانوني، والمقاولاتي، والديني، والصحفي). فأقسـام الفضاء هاته مسـتقلة نسـبيا، أعنـي حرة فـي إقامة قواعدها الخاصة، ومنفلتة من نفـوذ التبعية لغيرها من الحقول الاجتماعية (مثلا بعض المقاييس الاقتصادية أو السياسية للحقول الجامعية أو العلمية). « فسيرورة تمايزات العالَم الاجتماعي التي تقود إلى وجـود حقول مسـتقلة تهم في الآن ذاتـه الكائن والمعرفـة : بالتمايز، يُنتِج العالَـم الاجتماعـي تمايز طـرق معرفة العالَـم، كل حقل يوافـق زاوية نظر أساس حول العالَم الذي يخلق موضوعه الخاص ويجد في نفسه مبدأ فهم وتفسير مناسب لهذا الموضوع ».1

فـي فترة محـددة من الزمـن، وفي إدراك أفقـي، كانت الحقـول تَمْثُل كـ«فضـاءات مركَّبـة بالمواقع»، تلـك الخاصة بالفاعلين الذيـن يعملون في «حقـول القوة» هاته، «حيث تتوقف ميزاتهم على موقعهم في هذه الفضاءات والتـي يمكـن تحليلها بمعـزل عن مميـزات من يحتلونهـا (المحـدَّدة جزئيا بالموقع)». وتوافق بنية الحقل «حالة صلة عنف بين الفاعلين أو المؤسسـات

المتورطة في الصراع» من أجل الموقع المسيطر في الحقل: يتعلق الأمر بملكية احتكار السيطرة بوصفها تمنح سلطة (بواسطة العنف الشرعي الخاص بالحقل) تغيير أو الحفاظ على تقسيم الرأسمال الخاص بهذا الفضاء (دبلوم، معرفة، أسلوب عيش، مال، علاقات، مكتسبات مهنية، مقدرة بلاغية، أصل اجتماعي، تقديم الذات، أو أي عنصر آخر يحظى بقيمة من لدن الحقل). فهذا التقسيم الموروث عن صراعات سابقة هو بمعنى مّا بنية الحقل.2 فالحقول هي «أسواق لرساميل نوعية»3 التي يفكر فيها الفاعلون ويعملون بها، تبعا لمواردهم الخاصة داخل مختلف تنوعات الرأسمال.

فالفاعلون هم من تجعلهم مواقعهم موجودين اجتماعيا في حقل ما. وبالفعل، فإن قبولهم داخل الحقل، وداخل اللعب (لاستعادة واحدة من التمثيلات المفضلة لبورديو) يقوم على أساس مقاييس معترف بها من طرف هذه الأخيرة (حيازة مختلف أشكال الرأسمال التي هي رهانات، وغايات الحقل)، ومن جهة أخرى، تبعا لتسجيلهم على شكل مواقع (بفعل التعلم أو الممارسة البسيطة المنتظمة) بكيفية تكون مطلوبة من طرف الديناميكية الخاصة بالحقل. «فالمنطق المحدَّد لحقل ما يتأسس في الحالة المدمَجة على شكل هابيتوس محدَّد، أو أكثر تحديدا، بأحد معاني اللعب (...)».4 فلا تدرَك وتعاش منفعة ومنافع الحقل بصفتهما ملائميْن، وحتى حيوييْن، إلا من لدن الفاعلين «الممنوحين بهابيتوس يستتبع المعرفة والاعتراف بالقوانين الباطنية للعب، وللرهانات، إلخ.»5، يعني من طرف أولئك الذين يملكونها، بما أنهم مستعدون لذلك، لأهداف الحقل. «يتميز كل حقل بملاحقة غاية معينة، خاصة بتيسير الاستثمارات المطلقة كليا عند أولئك (وهؤلاء تحديدا) الذين يملكون الاستعدادات اللازمة».6

فالحقـول الاجتماعيـة، كمـا حددهـا بورديـو، ليسـت إذن بنيـات مجَمَّدة، ولو أن اشتغالها يستجيب لقوانين عامة للحقول التي يحاول عالم الاجتمـاع تفعيلهـا. فبنية الحقـل هي نتاج تاريخ هذا الحقـل، يعني «تاريخ المواقـع المؤسِّسـة لهـذا الحقل والاستعدادات التـي تدفع بهـا قدما».7 وبعبـارة أخـرى، فالحقل هو كل لحظـة مميزة بعلاقات القـوة الناتجة عن الصراعـات الأهليـة، والتي هي ثمـرة مختلف الاسـتراتيجيات المعبأة من طرف الفاعلين: إما لحماية توجُّه الحقل والموقع الذي تمنحه هذه الأخيرة (دفـاع «الأرثودوكسـية»)، أو لمحاولـة تدمير النظام القائم (الدوكسـا، أي الـرأي المشـترك للحقل) من أجل تغييـر تنظيم الرأسـمال المحدَّد للحقل (تدميـر، هرطقـة، في أغلـب الأحيان مضلِّلة مـن طـرف المغلوبين داخل الحقل ومن أجلهم، وتحديدا، الوافدين الجدد).

لا يحتـاج بورديـو قـط لاسـتدعاء خـط افتراضـي ثابـت للطبيعـة الإنسـانية، مثـل الأنانية، لتفسـير الميزة المتصارعة للحقـول. فالصراعات المستمرة، التي تشكل الحقول مكانا لها، تنجم منطقيا، ومن المنافسة التي تولد تلقائيا من استثمار الأفراد في اللعب، ثم من بنية الحقل أيضا، «أي من بنية التوزيع (غير المتساوي) لمختلف أنواع الرأسمال، الذي بإحداثه ندرة بعض المواقع والمنافع المطابقة لها، يسـهل الاسـتراتيجيات السـاعية إلى تدميـر هـذه النـدرة، عبر حيـازة مواقع نـادرة، أو الحفاظ عليهـا من خلال الدفاع عن هذه المواقع».8

يفرض الحقل إذن «رؤية ما، وتقسـيما ما» للعالم لأولئك الذين هم طرف آخذ ومأخوذ في لعبه ورهاناته. «كل حقل هو تبرير مؤسساتي لوجهة نظـر في الأشـياء وفي الهابيتـوس. فالهابيتوس النوعي الذي يفرض نفسـه

علـى الوافديـن الجـدد كحـق للدخول، ليـس سـوى كيفية تفكيـر محدَّدة («الفكـرة» التـي تعتبر الماهيـة تجريدا من فعـل الوجود)، مبـدأ بناء معين للواقع، قائم على اعتقاد قبانعكاسـي في القيمة المعترف بها لوسـائل البناء ولمواضيـع مبنية على هذا الشـكل (المـزاج)».9 فمنطق الحقـل، وتراتبية المنافـع وتمييز المواضيع الملائمـة القائمة، تعمل هكذا كخلفية لا تُتصور لممارسـات الفاعلين: إنها تشكل المُضمَر الذي يوجد حتى في أساس كل أعمالهم، وتعاونهم، ثم بشـكل مفارق، في كل الصراعات وعدم الاتفاق. «ننسـى أن الصراع يفترض اتفاقا بين الخصوم حول ما يسـتحق أن نتصارع من أجله وما هو مردود إلى المسلّم به، والمتروك في حالة الرأي المشترك، أعنـي ما يجعـل الحقل هو نفسـه، اللعب، والرهانات، وكل الانعكاسـات القبليـة التـي نقبلهـا ضمنيا، حتى مـن دون أن نعرف، عبر فعـل اللعب، أن ندخل في اللعب».10 (يخطر ببالنا ملاحظات فتجنشتين في كتابيه «بحوث فلسفية» ص 241-242، وفي «شيء من اليقين»، حول خلفية الاتفاق غير المتفـاوض بشـأنه، الحاضر منطقيـا في كل إنتاج رمزي وكل تفسـير، وفي إفادة جون سـيرل، باسـتلهام هذين الكاتبين، من خلال فكرة الخلفية هاته فـي بناء الواقع الاجتماعي). فعبر صراعاتهم من أجل الولوج إلى المواقع المهيمنـة في الحقل، وعدم اتفاقاتهم، العميقـة أحيانا، يرتبط الفاعلون في نفـس الحقـل، «اللاعبـون» «بتواطـؤ موضوعـي غامـض بالنسـبة إلى كل الخصـوم»، نفس التواطؤ يجعلهم جميعا متفقين، أحرى، وبطريقة لاواعية في غالب الأحيان، مع القيم الأسـاس التي تبني الحقل (تحديدا التقابلات الثنائية المؤسِّسة للحقل التي تنظم «الاستحواذ على المواقع» : مثلا التقابل يمين/ يسار في الحقل السياسي، أو ذاك الموجود بين تصور إبستيمولوجي ومقاربة جمالية-أدبية في الحقل الفلسفي).

إن «النظرية العامة للحقول»، المختطة من طرف بورديو تقدم وصفا للفضاء الاجتماعي في أبعاده المتعددة (وكذلك تبعا للفرض التعسفي لوجهة نظر وحيدة، اقتصادية أو سياسية مثلا، والتي تفرض رؤية، تحرِّف موضوعها أو تسعى إلى إخفاء العنف (الرمزي) الذي تُكبِّده إياها). وهكذا، يرسم العمل الاجتماعي طوبولوجيا اجتماعية، ومَقطعا أفقيا للعالَم الاجتماعي الذي لا يأخذ معناه إلا في ضوء بُعده العمودي والتاريخي (تاريخ كل حقل والمواقع التي تؤسسه). هذه الطوبولوجيا تكشف التمايز القوي للفضاء الاجتماعي الحديث، إنه اندماج عوالم صغرى مستقلة.

هوامش حقل:

1-Méditations Pascaliennes, coll, « Liber », Éd, du Seuil, Paris 1997, p. 119.

2-Questions de Sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 113-114.

3-La Sociologie de Bourdieu (Textes choisis et commentés), A. Accardo , P. Corcuff, Le Mascaret, Bordeaux, 1986, p.86.

4-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 23.

5-Questions de Sociologie, ibid, p. 113-114.

6-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 226.

7-Ibid, p. 120.

8-Ibid, p. 219.

9-Ibid, p. 120.

10- Questions de Sociologie, ibid, p. 115.

دوكسا، موقف دوكسي

تدل الدوكسا عند بورديو على مجموع الاعتقادات المرتبطة بنظام الأشياء الخاصة بكون اجتماعي معطى، والتي تفرض نفسها بطريقة قبانعكاسيية لاجدال فيها إذن، كما لو أنها بداهات ولا مفر منها. من حيث مبدؤها، فالدوكسا المنسوبة إلى بورديو لا شأن لها بالرأي المفهوم كطريقة للتفكير، والحكم وطرح ادعاءات. فالتجربة الدوكسية التي يصفها عالم الاجتماع هي على العكس من ذلك تجربة انخراط أخرس ولا نقدي للافتراضات القبلية التي هي في نفس الوقت إدراكية وتقييمية لحس مشترك: «(...) هذا الشيء الذي يتفق حوله الكل، اتفاق إلى درجة أن لا أحد يناقشه حتى، فهو مسلم به ولا جدال فيه».1

يربط بورديو تصور الدوكسا بتصور الحقل: الدوكسا مؤلفة من الانتماء إلى حقل ما، فهي خاصة بحقل ما، وتمثل جزءا من الافتراضات القبلية للتضمين في هذا الحقل، وتكوِّن الإطار الدوكسي الذي لم تتم مناقشته مطلقا والذي ينبغي للانعكاسية السوسيولوجية المسلحة بـ «كل أدوات الإسقاط المتاحة» أن تحيِّنه.2 لكل حقل (ديني، فني، فلسفي، سوسيولوجي، إلخ.) الدوكسا الخاصة به، كما هي عند الفلاسفة على شكل «لا مفكر فيه مسجل في إرثهم».3 غير أنه لا توجد أيضا مواقف

دوكسـية مسـتعرَضة في صورة «دوكسـا مرتبطة بالسـكولا وبوقـت الفراغ جنسـيا، والتي هي شرط وجود كل الحقول العالمة». 4 فالافتراضات التي تؤلف الدوكسـا هي إدراكية وتقييمية بشـكل غير منفصل، وقبولها مشترك عـن طريـق الانتماء أيضـا إلى نفس الحقـل المعني، والمسـتلزَم ضمنا من طـرف الحقل ونتاجاته. 5 أخيرا، وفي النطاق الذي تحدد فيه الانخراط في الافتراضـات القبلية، فإن الدوكسـا تبنـي الوهم، أي اسـتثمار الفاعلين في الحقل.

إن دوكسـا بورديـو تجربـة اجتماعية أولـى تمثل «عقيـدة عملية» 6 لا تفتقـد رابطـا مع الموقـف الطبيعـي وحتى مـع الإيردوكسـا l'Urdoxa (العقيـدة الأولية) لهوسـرل. يتكون الموقف الدوكسـي، عنـد بورديو كما عند هوسـرل، من فرضيات انعكاسـية «لا إلحادية»، معطاة قبلا وغير كافية فـي الوقت نفسـه حتـى تتجـاوز المعطـى الذي يحمـل خاصية الاسـتباق والإسـقاط والتأويل (والذي لا يفقد صلته بـ «وفاق العالم» عند هيدغر). بيـد أن بورديو يذهب أبعد من التحليـل الظاهراتي «المحيَّد» بـ «إتقان تام» سياسيا 7، لأن الأمر ، مع الدوكسا، لا يتعلق أبدا بالاعتقاد فقط بموضوعية عالم موجود في ذاته، ولكن في طبيعة وشـرعية نظام اجتماعي قائم: البعد المعيـاري أو علـم القيـم المـدرَج حينئـذ في مفهـوم الدوكسـا: «المبادئ الأساسـية جدا لتعسـفية ثقافية أو سياسـية (...) نفرض نفسـها على كيفية البداهـة السـاطعة وغيـر المدرَكـة». 8 فتجعلنـا الدوكسـا نعيـش «العالـم الاجتماعي كعالم طبيعي ومسـلم به» 9، و «يميل العالم الاجتماعي إلى أن يكون مدرَكا حسـب اشتراط دوكسي». 10 فالدوكسا المنسوبة إلى بورديو هـي أيضـا مغتربة، إنهـا وعي مرتبـك. «يجب الارتـكاز علـى التحليلات

الظاهراتية للموقف الطبيعي، أي على الإدراك الأول للعالم الاجتماعي كمسلمة، طبيعي وبديهي، للتذكير بالانخراط غير المألوف الذي يتمكن النظام القائم من الحصول عليه» 11، أو «علاقة لا يمكن التغلب عليها دائما» 12 في هذا النظام. فالكشف عن الدوكسا يستوجب نفس الموقف الطبيعي épokhè الذي يقتضي «اجتراح ترقب التشويق إلى الشك حول إمكانية أن يصير العالم الاجتماعي بخلاف ذلك الذي هو مورط في تجربة العالم كمسلمة». 13 وتصوغ دوكسا حقل ما استقامة الرأي والهرطقة، ولو أن «الهرطوقي يظل مؤمنا يعظ بالعودة إلى أسكال الإيمان الأكثر صفاء»، محرما بالفعل «طرح مبادئ الاعتقاد للمناقشة الذي يهدد حتى وجود الحقل». 14 ويستحضر بورديو الأللودوكسيا allodoxia أيضا، «هذا الشكل الغريب للإنكار (...) العازم على أن يعرِّف نفسه ظلما في شكل خاص للتمثل والتفسير العمومي للدوكسا» 15 أخيرا، فالدوكسا، اعتقاد ضمني وعملي مرسَّخ في الجسد، ولا علاقة له بما تضعه عادة تحت التصور الإيديولوجي الذي يحيل كثيرا على لغة الوعي والتمثل: فالحديث عن الإيديولوجيا أو الاعتقاد بأن التجريد يمكن أن يأتي آليا من مجرد الوعي، إنه بالفعل وهم سكولائي كان الماركسيون وأنصار الحرية النسائية ضحيته. 16

هوامش دوكسا، موقف دوكسي:

1-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 83.

2- Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 22.

3-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 132.

4-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 22.

5-Ibid, p. 120-121.

6-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 113.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 207.

8-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, p. 300.

9-Ibid, p. 234.

10-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 155.

11-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 206.

12-Ibid, p. 262.

13-Ibid, p. 207.

14-Ibid, p. 123.

15-Ibid , p. 221.

16-Ibid, p. 211-121.

دولة

تعتبر وظيفة الدولة في سوسيولوجيا بورديو استراتيجية لأنها، بوصفها قضية أساس، وتنظم الممارسات في المجتمعات المتمايزة، فإنها موجودة في أصل إنتاج الاستعدادات الدائمة التي تتيح ضمان ومشروعية إنتاج نظام مشترك. ويحدد بورديو الدولة كمجموع حقول قوة حيث تحدث الصراعات التي تجعل رهانها (بتصحيح الصيغة الشهيرة لماكس ويبير) احتكار العنف الرمزي المشروع، يعني سلطة إنشائه وفرضه بصفته شاملا في العالم أجمع وقابلا للتطبيق فيما يختص بأمة ما، أي فيما يسع حدود بلد ما، وبالخصوص من خلال الحق والمدرسة والضريبة والبيروقراطية، إلخ، إنه مجموع مشترك لمعايير قهرية.1 فالدولة «عبر التأطير الذي تفرضه على الممارسات، فإنها تنشئ وترسخ في الذهن أشكال رمزية للتفكير المشترك، وأطرا اجتماعية للإدراك، وللفهم وللذاكرة، إنها أشكال للتصنيف خاصة بالدولة، أو على الأصح، أنظمة تطبيقية للإدراك، وللتقدير وللفعل».2 وهكذا، فهي تسمح بتكوين «حس مشترك»، أي نوع من «المستعرَض التاريخي المشترك الذي، باسم سيرورة طويلة للاندماج، يصير ثابتا لدى كل الذوات».3 ويعيد بورديو، في هذا السياق، تناول مبدأ أطروحة دوركهايم القائلة بأن تجربة العالم كعالم

مشترك، بمعنى يوافق تعبير دوركهايم «التقاليدية المنطقية والتقاليدية الأخلاقية»، تنتج عن «استبطان الأشكال البدائية للتصنيف». إن البنيات الإدراكية عند بورديو تختلف من جهة أخرى عن هذه «الأشكال البدائية للتصنيف» فيما هي مدرَكة مثل استعدادات الهابيتوس. هذا الحس المشترك، يؤسس بوضوح يتقاسمه الجميع، في حدود الفضاء الاجتماعي الوطني، الذي يؤمن إجماعا أصليا حول معنى العالم، ينتج بالفعل من إنتاج الدولة لـ «شروط تناغم فوري للهابيتوس».4 فالفعل الباني الذي تقوم به الدولة يترجم على هذا النحو، حتى نشير إلى المثال الدال الذي يقدمه بورديو، في « الإيقاعات الكبرى للبرنامج الاجتماعي، وعلى وجه الخصوص، ذاك المتعلق بالعطل المدرسية الذي يحدد « الهجرات الموسمية» الكبرى للمجتمعات المعاصرة، ويضمن في الوقت نفسه، مرجعيات موضوعية مشتركة ومبادئ تقسيم ذاتية ممنوحة، فيؤمن بهذا لاختزالية الأوقات المعيشة، و»التجارب الداخلية للزمن» متوافقة بما فيه الكفاية لتجعل الحياة الاجتماعية ممكنة».5

تقتضي واحدة من بين السلط الكبرى للدولة أن «تنتج وتفرض (خصوصا من خلال المدرسة) أنواعا من التفكير التي نطبقها تلقائيا على كل أشياء العالم، وللدولة ذاتها»6، وهكذا تساهم، بقسط محدد، في إنتاج وإعادة إنتاج بناء الواقع الاجتماعي، لأنها «تفرض على وجه الخصوص، في الواقع وفي الأذهان، كل مبادئ التصنيف الأساسية - الجنس، والسن، و»الكفاءات»، إلخ- وذلك عبر فرض تقسيمات وفق مقولات اجتماعية - مثل نشيط/ عاطل- التي هي نتاج تطبيق مقولات إدراكية مشيأة ومؤقلَمة».7 إن قوة ومدى أهمية السلطة المكوِّنة للدولة على الأشياء

والعقـول تبـرر ما هو جوهـري في «الخضـوع الفوري الـذي يحصل عليه النظـام الخـاص بالدولـة». 8 لهـذا، فالنظريـة السياسـية، حسـب بورديو، لا يمكنها أن تضع نظرية معرفة العالم الاجتماعي في ورطة إذا كانت ترجو الاسـتماتة لحل لغز السـلطة الرمزية. أي بالنسـبة لما هـو جوهري «فكون النظـام القائـم لا يمثـل مشـكلة، إلا خـارج وضعيـات الأزمة، فإن سـؤال مشـروعية الدولـة والنظـام الـذي يقيمهـا، لا يطـرح». 9 فالسـلطة الرمزية للدولة، أعني أنه ليس في حاجة إلى قوة من أجل أن يفرض نفسـه، «ولكن مـن أجـل خضوع خفي فقط، والذي بواسـطته يسـتحضر الناس عواطفهم وأهواءهـم الخاصة لصالح مسـيريهم»، إذن، ولـو أن «القوة موجودة دائما في صف المحكومين»، يسـجل بورديو، قد أدهش هوم سـابقا 10 «بداهة أوامـر الدولة لا تفرض بمثل هذه القـوة إلا لأنها فرضت البنيات الإدراكية التـي تكـون مدرَكة وفقها». 11 إنه عبر اتفاق فـوري وضمني (في كل نقطة مقابلة لعقد صريح) تتأسـس علاقة الخضوع الشـائعة التي تربطنا بواسـطة ارتباط ينعقد في أعمق الاسـتعدادات الجسـدية للنظام الذي تقيمه الدولة. إن الاعتـراف بالشـرعية ليس، كما يعتقـد ماكس ويبير، «فعـلا حرا للوعي الشفاف». 12

ولأنـه يفكر، كما العادة، بكيفية علائقية، فإن بورديو يرفض تشـييء الدولـة التي ليسـت في واقع الأمر سـوى بنيـة تنظيمية مكونـة من مجموع أنسـاق علاقات، وحقول، حقول بيروقراطية أو إدارية يتنازع فيها الفاعلون لضبط محيط خاص للممارسـات بواسـطة القوانين والنظـم والإجراءات الإداريـة. 13 « إن مفهوم الدولـة ليس له معنى إلا كتعييـن اختزالي (لكن، بهذه الصفة، هو خطير جدا) لهذه العلاقات الموضوعية بين مواقع السلطة

(بأنواع مختلفة) التي تستطيع أن تسجل داخل شبكات (...) ثابتة إلى حد ما (تحالف، زبونية، إلخ.) وتظهر في تفاعلات (...) مختلفة جدا تنطلق من الصراع المفتوح وتنتهي إلى التصادم المكتوم نوعا ما».14 ومن جهة أخرى، فإنه يأبى أن يرزح تحت «الوهم الخلاصي لتحليل الجوهر» بشأن الدولة، والذي يستحسن إدراكه تاريخيا بإعادة رسم ابتكاره وتكوُّنه، إن الدولة، باعتبارها «مؤسسة معينة» تُنسينا أنها متحدرة «من السلسلة الطويلة لأفعال المؤسسة وتقدم نفسها بواسطة كل مظاهر الفطرة».15

هوامش دولة:

1-Réponses, Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D.Wacquant), coll. «libre Examen», Éd. du Seuil, Paris, 1992. p. 87.

2-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 209.

3-Ibid, p. 209.

4-Ibid , p. 210.

5-Ibid, p. 210.

6- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 101.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 209.

8- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p.126.

9-Ibid, p. 128.

10-Hume. D. « One the first principales of gouvernement » Essays and treatises on several subject, p. 1758.

11- Réponses, Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 127.

12-Ibid, p. 127.

13-Ibid, p. 87.

14-Ibid, p. 87.

15-Ibid, p.107.

رأسمال

إذا كان الرأسمال، بمعنى الرأسمال الاقتصادي كامتلاك ثروات مادية أو مالية، عنصرا مهما إذن في التكوين الاجتماعي، والعلاقات الاجتماعية إلى حد أنه يضع بالقوة الأغنياء مقابل الفقراء، فإن غيره من أنواع الرأسمال تلعب دورا مهمّا أيضا في الديناميكية الاجتماعية. وضدا عن رؤية اقتصادية مفرِطة، يطرح بورديو لهذه الأنواع الأخرى من الرأسمال التحليل الماركسي الذي يؤسس الروابط الاجتماعية، والنزاعات الناتجة عنها، حول حيازة/ نزع حيازة الثروة (بالمعنى الضيق).

يتكون الرأسمال الثقافي من مجموعة من الثروات الرمزية التي تحيل: من جهة، على المعارف المكتسبة التي تَمْثُل «في الحالة المدمَجَة على شكل استعدادات دائمة للبنية» (أن تكون كفئا في هذا أو ذاك من مجالات المعرفة، أن تكون مثقفا، أن يكون لديك إتقان جيد للغة، والبلاغة، أن تكون عارفا بالعالَم الاجتماعي ورموزه وخبيرا فيه...)، ومن جهة أخرى، على إنجازات مادية، ورأسمال في حالة موضوعية، هو ميراث ثروات ثقافية (لوحات فنية، كتب، معاجم، أدوات، آلات...)، وأخيرا، يستطيع الرأسمال الثقافي أن يختفي اجتماعيا في الحالة المُمأسسة عبر ألقاب، ودبلومات، ونجاح في المباريات، إلخ...، التي تجعل الاعتراف

بالكفاءات من لدن المجتمع موضوعيا، إن المجتمع (أو، في معظم الأحيان، الدولة) هو الذي يُشْهِر هذا الاعتراف، فالمؤسسة، هي التي تعطي الصفة دائما (مدرس، أستاذ، قاضي، مستخدم بالوظيفة العمومية...).
إن الرأسمال الثقافي لا يُكتسَب، ولا يورث، دون جهود شخصية، إنه يتطلب من طرف الفاعل عملا طويلا مستمرا ومعزَّزا للتعلم والتثاقف بهدف «أن يندمج فيه» ويجعله ملكا له، أن يجعله ذاتَه، بما أنه يحوِّل الوجود الاجتماعي للفاعل: «إن الرأسمال الثقافي هو موجودٌ تحَوَّل كائنًا، ملكية ملتصقة به، فأصبحت جزءا مُدْمِجا «للشخص»، هابيتوس».1
يتطلب اكتساب الرأسمال الثقافي الوقت والوسائل المادية، إذن، المالية بالأساس، من أجل تحرير هذا الزمن (السكولا)، فالرأسمال الثقافي، هو بذلك، في ارتباط متبادل بدقة مع الرأسمال الاقتصادي الذي هو تحويل إلى حد ما (كما نستطيع تحويل عملة إلى أخرى). إن مفهوم الرأسمال الثقافي يسمح تحديدا بإبراز «لا تكافؤ الإنجازات الدراسية للأطفال المنحدرين من مختلف الطبقات الاجتماعية في تحصيل «النجاح المدرسي»، أعني المنافع النوعية التي يستطيع أبناء مختلف الطبقات وأجزاء الطبقات الحصول عليها في السوق المدرسي، عند توزيع الرأسمال الثقافي بين الطبقات وأجزاء الطبقات».2 هكذا يُثبِت النظام المدرسي، لا بل يؤكد التباينات الثقافية بين التلاميذ (وظيفة الرأسمال الثقافي الأسري): التشديد على سيرورات الإرث وإنتاج أوضاع مهيمِنة (تلك التي تحرك أكثر مختلف أنواع الرأسمال).

يمثل الرأسمال الاجتماعي مجموع الاتصالات والعلاقات، والمعارف، والصداقات، والسندات (ديون أو ديون رمزية)، التي تعطي للفاعل تقريبا «سماكة» اجتماعية كبيرة، فقدرة الفعل ورد الفعل مُهِمّة تقريبا

وفـق نوعية وكمية ارتباطاته، وصلاته مع أفـراد آخرين من حيث إن المظهر العام للرأسمال، تحت مختلف أشكاله، يمثل تشابها قويا أو تماثلا مع ذلك الخاص بالفاعل. « فالرأسـمال الاجتماعي هو مجمـوع الموارد الحالية أو الكامنة التي تكون مرتبطة بحيازة شبكة دائمة لعلاقات مُمَأسَسَة من معارف متداخلـة واعترافـات متداخلـة، أو، بعبـارة أخـرى، الانتمـاء إلـى جماعة، كمجمـوع فاعلين ليسـوا فقـط مخصوصيـن بملكيات مشـتركة (يمكن أن تكـون مدرَكة من طرف الملاحِظ، ومن طرف الآخرين أو منهم أنفسـهم)، ولكـن أيضـا موحَّديـن بروابـط دائمـة ونافعـة». 3 وبصفتـه مرتبطـا، بدقة، بالرسـاميل الاقتصاديـة والاجتماعيـة الخاصـة وبرسـاميل المحيـط، فإن الرأسـمال الاجتماعي لفاعـل مّا هو الذي يؤمِّن الاعتـراف به وينزع إلى أن يصير نوعا من المُضاعِف لقوَّته عبر أثر الإدماج الرمزي (كما لو أن الثروات المادية والرمزية للفاعلين المتواطئين تنضاف افتراضيا). إن شبكة العلاقات هي نتاج «استراتيجيات استثمار اجتماعي» يُظهره الفاعل، عن وعي أو لا، بهدف أن يخلق، ويدعم، ويصون، ويرافق، وينشط ثانية الروابط التي يمكنه أن يطمـح، فـي أية لحظة، إلـى أن يجلب منهـا «منافع ماديـة أو رمزية»، إنه مدعوم في هذا بعدد من الإجراءات المؤسَّسـية (حفلات سـاهرة، حفلات استقبال، تدشـينات، مدارس منتقاة، أنشطة رياضية من النوع الرفيع، رالي، منتـدى، مؤتمـر...) « يسـعى إلـى إتاحـة التبادلات الشـرعية وإلـى إقصاء التبـادلات غير الشـرعية» ليربط هكذا بين الفاعليـن الذين لهم اهتمام أكثر، برأسمالهم وبموقعهم، ليكونوا على اتصال.

فالرأسـمال الرمـزي، «نتـاج تغيُّـر وجـه علاقـة قـوة علـى صلة مع المعنـى»، يعيِّـن أثـر العنـف المجرَّد للأشـكال الأخـرى للرأسـمال على

الأوعـاء، إنه نوع مـن الدلالة التأثيريـة لصيغ أخرى من الرسـملة، فالنظام الاجتماعي، في شـكله أو أشكاله التراتبية، وروابط الهيمنة التي تنجم عنه، تبدو طبيعية أو مسـلم بها للمتنافسـين الذين يسـتجيب الهابيتوس الخاص بهم لنفس البنيات. « فكل أنواع الرأسمال (اقتصادي، وثقافي، واجتماعي) يسعى (بدرجات متفاوتة) إلى الاشتغال كرأسمال رمزي (بحيث إنه ينبغي، ربمـا، الحديث، بكل دقة، حـول الآثار الرمزية للرأسـمال) حينما يحصل على اعتراف ظاهري أو عملي، ذلك الخاص بهابيتوس مبني حسب نفس البنيـات التـي تشـبه الفضـاء الـذي توَلَّـد فيـه» .4 وفـي الواقع، تجـد هذه التحويـلات في أنواع الرأسـمال الرمزيـة نموذجا أصليا في حالة «الاسـم العائلـي» لـ «أسـرة كبيـرة»)، واللقب الـذي يكثف رمزيـا كل الممتلكات الماديـة والمعنوية المتراكمة، والموروثة، فالذيـن يحملونها، هم مرغوب فيهـم ويبحثون عـن بعضهم البعـض بالنظر أيضـا إلى قوة بـأس فضائلهم الرمزيـة. نسـتطيع أن نسـجل أيضـا أن بعـض الحقـول (الدينيـة، والفنية، والسياسـية، والجامعية...) يكون هدفها هو إنتاج ثروات رمزية نوعية (مع أنها قابلة للتحول بالقوة).

إن المفهوم المتعدد الأشـكال للرأسـمال المؤسَّـس من لدن بورديو يسمح ببناء نمط تصور يكشف البنية مباشرة، ونسق العلاقة، ثم التبعية لكل كون اجتماعي. وهكـذا ففي مكان الصورة الهرمية المقترحة عموما، ينبغي أن يكـون المجتمـع مدرَكا كفضاء متعدد الأبعاد، كـ« فضاء للاختلافات»، اختلافـات بيـن الشـكل والحجم العـام للرأسـمال اللذين يحـددان مراكز يشغلها هذا الفاعل أو ذاك. إن فهم منطق التأثيرات الرمزية للمواقع والموارد يتم الحصول عليه عبر اللجوء إلى «اقتصاد الثروات الرمزية» (حيث التدبير

الاقتصـادي ليس إلا واحدا مـن الأبعاد) الذي يحلل اسـتراتيجيات تراكم، وإعـادة إنتـاج وتكييـف مختلـف أنواع الرأسـمال مـن طرف الفـرد بهدف تحسـين أو صيانة مركزه داخل الفضاء الاجتماعي (اغتناء أو تحول سهلان بالأحرى أن يشـغل الفاعـل مركزا مهيمنـا، وبالتالي، فالرأسـمال ناتج قبلا بحيـث يتيح لـه إمكانات متعددة، وبالأحرى صعبان بالنسـبة إلى المعدمين من الرأسمال، والمسيطر عليهم، وحتى غير الموجودين في حالة «بشر دون مستقبل»: أولئك العاطلون منذ أمد بعيد، والمتشردون، والذين لا يحملون وثائق إلخ.)5 «فالرأسمال تحت كل أنواعه هو مجموع حقوق الشفعة على المستقبل، إنه يضمن للبعض احتكار أعداد ممكنة، غير أنها رسميا مضمونة للجميع (كالحق في التربية)».6

إن الرأسـمال الرمزي، هو ثمرة اعتراف من ترجيحاتِ شـرعيةِ موقع ذاك الذي يمتلكه، يعني سيطرته، فيكشف من هنا حتى تبعية هذا الأخير إلى نظـرة هذا الترجيـح (نفكر في هيغل: فالسـيد يحتاج أن يكـون معترفا به من طرف العبد...). إن هذا الالتباس حول الرأسمال الرمزي، الذي يمنح سلطة غلبة متوقِّفة على المغلوب، تضرب جذورها في فعل أنثروبولوجي: الغالب يسـتمد سلطته من الاعتراف البسـيط لذلك الذي اعترف بغلبته كشرعية. إن الهيمنـة متعلقـة إذن، في توافـق مع الاعتراف، بالرأسـمال الرمـزي: «يؤمِّن الرأسمال الرمزي أشـكالا من الهيمنة التي تستلزم التبعية بالنسبة إلى أولئك الذي يَسـمح بالسـيطرة عليهم: لا يوجد فعلا، إلا في: التقدير، والاعتراف، والإيمـان، والائتمـان، وثقة الآخرين، وبواسـطتها، ولا يسـتطيع أن يسـتمر أطول من هذا ليتمكن من الحصول على إيمان بوجوده» (7)

هوامش رأسمال:

1-La Sociologie de Bourdieu (Textes choisis et commentés) , A. Accardo, P. Corcuff, Le Mascaret, Bordeaux, 1986, p.92-93.

2-Ibid, p. 91.

3-Ibid, p. 94.

4-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris 1997, p. 285.

5-Ibid, chapitre 6.

6-Ibid, p. 267.

7-Ibid, p. 200.

زمن

لعلم اجتماع بورديو بعد تعاقبي لا نشعر به دائما، فهو يستلهم إدراك هوسرل للزمنية، ويحاول الاعتراض على مفهوم سارتر للمشروع، فقد جعل قبل ذلك، (في مقال له حول الجزائر ظهر سنة 1963، بعنوان «المجتمع التقليدي، مواقف تجاه الزمن والسلوك الاقتصادي» من النزوع (تصور هو في الأصل لهوسرل) كيفية ممارسة للتزمين ما قبل الرأسمالي، بتعارض مع مشروع سارتر، التزمين الرأسمالي والعقلاني للتوقع. فالاحتياط الذي يراكم ثروات الاستهلاك مثل «هدف لآت واقعي، متضمن افتراضيا داخل حاضر مدرَك»1، يكون ممثلا في نسق التبادل بالمقايضة التي نفهم فيها، بشكل مباشر وفعلي، الاستعمال الذي سيأتي 2، ويعترض على التوقع، ومراكمة ثروات الإنتاج وذلك بـ «الإحالة على مستقبَل بعيد ومجرد»، وممثل بواسطة النقد في نسق التبادلات، فهو «غير مباشر بامتياز»، و« رمز فعلي لمستقبل مجرد» حيث يعبر عن نفسه «موقف المشروع» و«موقع ممكنات لامتناهية».3

إن دراسة الزمنية قبرأسمالية Précapitaliste تتأسس على مفهوم «آت» فعلي، هو على مرمى حجر، فالزمن يعاش وقتئذ كقرب وكحضور (نسجل هنا تأثير هيدغر). فالمستقبل مفكر فيه انطلاقا من أشياء، ومن

استمرارها، وليس انطلاقا من مخطط إنتاج: «فالقروي لا يفصل العمل عن نتيجته الملموسة».4 وبتعبير هوسرل، نستطيع أن نميز هذه الزمنية قبرأسمالية مثل «استباق قبمنظوري»، إذ يسجل بورديو، أنه «آت ذو حاضر ضخم».5 إن هذا الاستباق مجرد «هدف لموجودات بالقوة مسجلة في المعطى المدرَك»، حيث يعترض على «مشروع مدرك مثل انعكاس لممكنات متخيلة داخل وعي لا يؤكد شيئا يتعلق بوجود أو عدم وجود الموضوعات».6 فالزمن ما قبرأسمالي سيخدم بورورديو لاحقا كنموذج للتفكير في العلاقة العلاقة العتيقة بالزمن، في اعتراض مع فلسفات الوعي التي، باستثناء هوسرل، تضع الزمن في علاقة خارجانية مع الذات.7

يتجاوز بورديو الفينومينولوجيا التي لازالت مثالية وذاتية، ويعطي لتصوراتها دورا ماديا عن طريق وصل هذه التصورات بمفاهيم الجسد والهابيتوس: « يزمِّن الفاعل نفسه في الفعل الذي يتعالى به عن الحاضر الفوري باتجاه مستقبل مورَّط في الماضي الذي ينتج الهابيتوس الخاص به».8 فالتزمين ليس إذن «نشاط مؤلف لوعي استعلائي منزوع للعالم (...) ولكن لوعي الهابيتوس».9 لقد ظهر إدراك جديد للزمن انبثق ثانية في تأملات باسكالية، حيث استعاد التعارض نزوع/ مشروع : إن مفهوم النزوع يلزم «مرجعية عملية للمستقبل المرتهن إلى الماضي الذي يعتبر الهابيتوس نتاجا له».10 يوجد هنا تجاوز نهائي لفلسفات الوعي، وكذلك لفكرة وجود-هنا Dasein أي في العالم لصالح مفهوم «الإبحار في العالم» أو في الآتي 11، مهْما أن مفهوم الانشغال القبلي قد يبدو منسوبا إلى هيدغر (في تأملات باسكالية، فالعلاقة بالزمن هي علاقة قلق قبلي، والذي لا شيء فيه على الإطلاق من مشروع يحدد غاية أو إمكانا بصفته هكذا).12

لقد اهتم بورديو كثيرا بالقدرة على الاستباق وبالنظر القبلي، الذي هو من بين سمات «حس اللعب»، فهو قدرة مكتسبة «داخل الممارسة والتآلف مع حقل ما وبواسطتها»، وليس «معرفة قابلة لأن تكون معبأة وفق إرادة: إنها لن تظهر إلا في حالة وضعية». 13 وبشكل أقل تجريدا، يكرس بورديو صفحات عديدة من تأملات باسكالية إلى بشر «من دون مستقبل»، من الطبقة العمالية المستغَلة، والذين « يبدو الرابط بين الحاضر والمستقبل، بالنسبة إليهم، مقطوعا نهائيا»14، والذين ليس لهم شيء ينتظرونه.

هوامش زمن:

1-« La société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduites économiques », Sociologie du travail, janvier-mars 1963, numéro 1, p. 27.

2-Ibid, p. 31.

3-Ibid, p. 27-31-32.

4-Ibid, p. 29.

5-Ibid, p. 27-29.

6-Ibid, p. 37-39 ; et cf Esquisse d'une théorie de la pratique, Précédée par : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 384, et Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 248.

7-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 257.

8-Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire, coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 450.

9-Ibid, p. 450.

10-Réponses, Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 11.

11-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 137.

12-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 250-251.

13-Ibid, p. 251.

14-Ibid, p. 263.

سكولا

يدرج أوستن فكرة سكولائية جديدة في كتابه Sens and sensibili 1 التي يقدمها كمثل توضيحي للاستعمال الاستثنائي الذي ينجزه البحاثة، والذي عوض أن يستعمل كلمة في وضعية يعطيها اسما، فإنه يحصي ويفحص كل المعاني الممكنة لهذه الكلمة خارج كل سياق خاص. يستعيد بورديو عبارة أوستن بحيث يطور تطبيق التصور وتحليل علاقاته التطبيقية بشكل وافر، إن وجهة نظر «المدرسة» لا تقف عند حدود جعل الاشتعال العادي للغة الخارج الدائرة، إنه يطابق فعل إقصاء حيال كل ممارسات الحياة العادية عموما. إن وجهة نظر شبيهة قد أصبحت ممكنة عبر وضعية السكولا (بلاتون)، وقت فراغ مخصص للدرس لمن يملك الوقت ويقوم بالتمارين المدرسية، أو البحث العالِم المضطلع به كلعب جاد أو غاية في حد ذاتها: «فالوهم الذي تستوجبه الحقول السكولائية (...) يقترح أن يجعل أهداف الوجود العادي مقلقة لصالح رهانات جديدة وموضوعية ومنتجة من طرف اللعب نفسه».2 فلا تعادل السكولا وضعية تقلص إزاء الاستعجالات الدنيوية وحسب، ولكنها ترهن أيضا إلى الجهل أو إلى كبت الاشتراطات الاجتماعية والترتيبية التي تجعلها ممكنة، بحيث إن وجهة النظر التي تنجم عن وضعية الاستثناء هذه، هي مدمَغَة بإنكار

الافتراضات القبلية والتوترات التي تحرض عليها هذه الأخيرة: «إن الشيء الذي يملك الفلاسفة وعلماء الاجتماع وكل أولائك الذين يمتهنون التفكير في العالم أكبر الحظوظ لجهله، هو الافتراضات القبلية المحفورة في وجهة نظر السكولائية (الفلسفة المدرسية)، هو ما (...) أسميه الدوكسا الإبيستيمية: يترك المفكرون (دوكسا) الافتراضات القبلية لتفكيرهم في حالة اللامفكر فيه، أعني الظروف الاجتماعية لإمكانية وجهة نظر السكولائية، وللاستعدادات اللاواعية المولدة لأطروحات لاواعية، والتي تكون مكتسبة من خلال التجربة المدرسية أو السكولائية، المحفورة دائما في امتداد تجربة أصلية (بورجوازية) للمسافة مع العالم ولاستعجالات الضرورة».2

فالعالِم الذي لا يلقي ضوءا على العلاقة الدوكسية التي يحافظ عليها مع العالم الاجتماعي الذي يدرسه ينزع إلى إعادة شكل أو آخر لما يسميه بورديو «انحراف السكولائية»، أي الاستدلال العقلاني الزائف الذي يصدر عن نسيان تحييد الحقيقة التي تورط العلاقة النظرية بالعالم: «الامتياز الذي هو في مبدأ كل نشاط نظري، بصفة أن هذا الأخير يفترض قطيعة إبستيمولوجية، ولكن اجتماعية كذلك، فلا يحكم أبدا بحذف هذا مثل هذا النشاط إلا حين يقود إلى نظرية مضمرة للممارسة الملازمة لنسيان الظروف الاجتماعية التي تجعل النظرية ممكنة، وذلك لأنه يتعذر عليه أن يظهر نفسه كذلك».3 إن رؤية السكولائية لا ترهن فقط كيفية التفكير التي تفرض أن ندير ظهورنا للضرورة العملية، بل إنها تشغّل أدوات تفكير تتجه إلى مخالفة إعادة المنطق الحقيقي للممارسات. وحين يتم تطبيقها دون تفكير نقدي، فإنها تعرض العالم إلى هدم موضوعه من دون

قيد ولا شـرط، أو إلى خلق حـوادث مصطنعة خالصة. وهكـذا، فإن عالم الاجتماع يعلن المبدأ العام المشترك لمختلف أخطاء السكولائية: «فالعالم الـذي لا يعـرف ما يحدده بصفته عالمـا، أعني، «وجهة نظر السـكولائية»، يعـرض نفسـه إلـى أن يمرر إلـى أذهـان الفاعلين وجهـة نظر السـكولائية الخاصة به، ويعزو إلى الموضوع ما ينتمي إلى كيفية إدراكه، أي إلى طريقة المعرفـة».4 ويخطر ببالنا هنا إنذارات فتجنشـتين ضد الخطأ الموجود في أصـل عدد مهم من المشـاكل الفلسـفية التـي يتعذر حلهـا، والذي يقتضي خلط شكل التمثل بالموضوع الذي يمثله. على هذا النحو، يمكننا أن نعتبر مثلا، أن تشومسكي «يضع عالِما داخل الآلة» (ليسهب في كلام رايل) كما يفعـل بنظريته للنحـو التوليدي، «كما لـو أن المتكلمين كانـوا نحويين».5 فالنحو هو قضية النحويين الذين تربطهم علاقة سكولائية نموذجية باللغة، وفيمـا يخـص المتكلميـن، فإنهم ليسـو أبـدا في وضعيـة السـكولا: إنهم لا يفكرون في اللغة، إنهم يمارسونها. وبطريقة عامة، فعقلانية الممارسات لا تقـوم علـى التطبيق الواعي أو اللاواعي لنماذج مهيـأة من طرف العلماء الذين يحترفون تحليلها.

يعتبـر بورديـو وريـث عصرالأنـوار فـي ألمانيـا l'Aufklärung، فلا ينبغي إذن أن نأخذ نقده لرؤية السكولائية على أنه نقد للسكولا بما أنها على هذا النحو: «فلا يتعلق الأمر بالحكم على وضعية الانسحاب هاته، أو انسـحاب وجهة نظر أخلاقية أو سياسـية (...)، أو أقـل كذلك، إدانة كيفية التفكيـر التـي تجعلها ممكنـة، والتي تولدت عـن سـيرورة تاريخية طويلة للتحريـر الجماعـي، إنهـا في أصـل الفتوحات الإنسـانية النـادرة جدا».6 فالسكولا هي شـرط لعرض خطابها الخاص، وعالم الاجتماع الذي يذكِّر

بأنهـا «شـرط وجـود كل الحقول العالمـة»7، يعرف ذلك جيـدا. إنها تنتج عوالـم عالمة، في الظاهر، لا مبالية ومتحررة مـن الاعتبار النقدي، وينبغي لعالـم الاجتماع أن يبطل وجهة النظر السـكولائية التـي تجعل منه متفرجا حياديـا وخارجـا عـن العالـم الاجتماعـي حتى يجـد، ثانية، علاقـة عملية للممارسة، ثم يحاول فهم منطق الممارسة من دون أن يحصر العقلانية في العقل النظري فقط.

هوامش سكولا:

1-Austin.J.L., Sens and sensibilia, oxford university Press, Londres-Oxford-New york, 1962, p. 3-4.

2-Raison pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 223.

3-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 227.

4- Raison pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 225.

5-Ibid, p. 225.

6-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 63.

السلطة الرمزية

«ما يخلق مشكلة هو أن النظام لا يثير مشكلة فيما هو جوهري» 1، بعبارة أخرى، كيف نفهم، يتساءل بورديو - كوريث بعيد لإتيان دو لا بويتيه 2 - عن انخراط المسيطر عليهم، على هذا النحو، بسهولة في نظام العالم كما هو مستمر إلى الأبد؟. إن عمله يمكن أن يصير مقروءا كله في ضوء هذا التساؤل، كما يلفت انتباهنا إلى ذلك بصراحة في السطور الأولى من «السيطرة الذكورية» :«لم أتوقف أبدا عن الدهشة أمام ما يمكن تسميته مفارقة الدوكسا: فكون (...) النظام القائم يتأبّد في نهاية الأمر هكذا بسهولة، وذلك بعلاقات السيطرة التي يحوزها بحقوقه وامتيازاته بغير ذي وجه حق، وبمزاياه ومظالمه، ويضع جانبا بعض الحوادث التاريخية، ثم إن شروط الوجود التي لاتطاق تستطيع دائما أن تظهر كما لو أنها مقبولة، بل حتي طبيعية».3 غير أنه إذا كان رهان إدراك مفارقة الدوكسا يرهن كل العمل، فإن لب القالب التفسيري المعدّ من طرف بورديو لكي يجيب عن «لغز الإذعان المدني» هذا، يكمن في نظريته حول السلطة الرمزية. «السيطرة، يكتب بورديو، حتى حين تقوم على قوة عارية، قوة السلاح والمال، يكون لها دائما دور رمزي (...)».4 فالديكتاتورية حد أقصى للفرض عن طريق القسر لنظام مدرَك كأنه غير شرعي، لا يمكنه أن يدوم

إلا بوضع قوته في خدمة فرض نظام جديد للأشياء، أي لنظام رمزي جديد. فالإكراه المحض لعلاقة القوة يترافق دائما بعلاقة المعنى ويتم تسويغه بها، ويجب عليه لكي يرسخ سلطته أن يتحول إلى نفوذ إدراكي. لا تعيِّن السلطة الرمزية شكلا خاصا للسيطرة، بل إنها تعيِّن القوة التي تملكها كل سيطرة (اقتصادية، سياسية، ثقافية أو غيرها...) «حتى تصير قادرة على أن يتم الاعتراف بها، أي: أن تجعل نفسها منكَرة داخل حقيقة سلطتها وعنفها التعسفي. (...) فعلى سبيل المثال، فالنبيل في اللاتينية هو nobilis، رجل «معروف»، و»معترف به»». 5 إن تعريفا كهذا يحيلنا بوضوح على التصور الويبيري للشرعية الذي يعيد بورديو تحديده في هذه الكلمات: «هي شرعية أيِّ مؤسسة أو فعل أو استعمال مسيطِر وغير مقدر على هذا النحو، أعني أنه معترف به ضمنا»،6 وضدا عن الفيزقالية 7 التي لا تعرف سوى علاقة القوة، فإن إشكالية المشروعية تؤكد أهمية العلاقة الرمزية بالاعتقاد المشطور croyance partagée. فالنظام الاجتماعي لا يفرض نفسه على أجساد ميتة، إنه مدين في جزء جوهري من قوته إلى الشرعية التي يكسبها إياه انخراط الفاعلين الاجتماعيين في التصنيفات التي تستعبدهم. وتجهد فكرة الاعتراف-الإنكار أو الاعتراف الضمني لِتستبق تأويل أفعال الاعتراف هاته كأفعال حرة للخضوع والتواطؤ الواعي. إن اعترافا مثل هذا لا يورط قطعا وعي المسيطَر عليهم ورضاهم بمختلف أنواع السيطرة التي يقاسونها. فخارج وضعية الأزمة التي يمكن أن تقود فيها النزاعات الشرعية إلى التعبير عن الثورة أو عن الخضوع السريع (نسبي أو مُقسِر) فإن الجوهري في السيرورات التي تعطي السيطرة الاجتماعية قاعدتها هي في منأى عن التجلي والوعي النقدي، لأن هذه الأخيرة تفرض نفسها بتدخل تعاون إدراكي شبه جسدي، والذي يكون من المناسب اعتباره كما لو أنه

متحمَّـل في هـذا المعنى، بحيث إنه ينكشـف، بشـكل أساسـي، وعن غير قصد. فالمسـيطر هو الذي يملك الوسـائل ليفرض على المسـيطر عليه أن يدركه بالطريقة التي يريد ن يكون مدرَكا بها.

إذا كانت فكرة السيطرة عند بورديو قد دمغت العقول، وإذا كانت قد تمكنـت مـن أن تعطي للقـراء الموجَّهين والقـراء المتسـرعين انطباع نظرة ذات معنـى أحادي للعالم الاجتماعي مبني انطلاقا من ثنائية زوج تصوري ميسطِر/ مسـيطَر عليـه (غالب/ مغلوب) مموَّه بشـكل متكلـف في تحليل جميـع مجـالات الحياة الاجتماعيـة، فليس لأنها جعلت مـن لغز الإذعان المدنـي قلـب تقصياتهـا، ولكنها برفضها، صحبـة نظرية السـلطة الرمزية، فصل السلطة عن المعرفة، والعنف عن المعنى، فإنها قد بلبلت إدراك هذه المعطيـات. يكشـف بورديـو بصمة السـيطرة في المـكان الـذي نتوقعها. ويفسـر أنه لكي ننال حظوة تبديد لغز الاعتراف الممنوح للمسـيطر عليهم بالسـلطة التي تسـيطر عليهم، ينبغي توجيه التحليل نحو الأشـكال العادية للسـيطرة التي تنزع القـوة الرمزية -التي تتوفر عليها مختلف السـلط- إلى إزالتها. فالجوهري في فعل السيطرة ينفلت للتعريفات الرسمية وللخطابات الفلسـفية حـول السـلطة، فهو يضفي شـكلا تصعب معرفتـه على علاقات المعنى التي تفرض «هذا المسلم به» والذي يعطي فعاليته اليومية لتراتبيات العالم الاجتماعي. وتأتيه متانته فعلا مما يمكن أن يرتكز فيه على «الطبيعي» في النظام القائم، يعني على بداهة الاعتقادات العملية، وشبه الجسدية التي يتفـق، ضمنـا، كل الناس حولها تقريبا داخل كـون اجتماعي معطى، والتي يبدو أنها لا تنطوي على أية مشكلة، ولا أي مبدأ، ولا أي منفعة سياسية. في إحدى الفقرات الشـهيرة من «الحس العملي»، يكتب بورديو حول السلطة

الرمزيـة قائلا: بأنهـا تحض على «الجوهري متخفية تحـت اقتضاء التافه»، ويرسـخ «قدرتها السـرية على الإقناع» في الذهن، وذلـك من خلال أوامر تافهة مثل «قف مسـتقيما» أو «لا تسـتعمل سـكينك باليد اليسـرى»، «علم كونيات وعلم أخلاق وميتافيزيقا وسياسـة» 7 يتم ترسـيخها في الأجسـاد ولا شـيء يؤثـر فيها في وقـت قياسـي لإخراجها مـن الظـل. البيداغوجيا المظهـرة تخفـي بيداغوجيـا مضمـرة، وهـي أكثـر فعاليـة مـن كل تقنيات الترويـض لصيانة النظام الاجتماعـي، فهذا «الفعل المحـوِّل هو بالأحرى أكثـر قوة من أن يمـارَس (...) بطريقة غيـر مرئية وماكرة عبـر التدجين مع عالـم فيزيقـي مركَّب رمزيـا وعبر التجربة المبتسـرة والممتـدة للتفاعلات المسـكونة ببنيات السـيطرة» 8. فالهابيتوس (بصيغـة الجمع) هي نتاجات اندمـاج البنيات الاجتماعية هاته على شـكل أنظمـة إدراك (رفيع/ وضيع، مبتذل/ متميـز، مؤنث/ مذكـر، إلـخ.)، واسـتعدادات دائمـة (للحـب، للاحتـرام، للهيبة، إلخ.)، بمقتضـى التطبع المزدوج الذي ينتج عن الوضع الاجتماعي في الأشـياء والأجسـاد، ويوجد الهابيتوس فـي قاعدة التواطؤ اللامعقـول للمسـيطر عليهـم مـع الإكراهـات الموضوعية التي يمارسـها عليهـم: «الاسـتعدادات هـي مبـادئ حقيقية لأفعـال المعرفـة والاعتراف العملي بالحدود السـحرية بين المسيطرين والمسيطر عليهم الذي لا ينفك سحر السلطة الرمزية المتصرف كمِفصال يطلقها». 9

لا ينبغـي أن نخطئ بشـأن المعنى الذي يعطيه بورديو لعلم السـلطة الرمزيـة الذي يعِدّه. فمن جهـة، إن النظام الرمزي عنده هو نظام اجتماعي، محفور في علاقات القوة ومتجذر في تاريخ الأجسـاد والأشـياء. وإذا كان عالـم الاجتماع يلفت الانتباه إلـى أن «البنيات الرمزية لديها سـلطة خارقة

تماما للتركيب (بالمعنى الفلسفي وبالنظرية السياسية)، فلكي يضيف فورا بأن هذه البنيات «محدَّدة بخصوصياتها من لدن الشروط التاريخية لتكوُّنها».10 إنه خطأ سكولائي مبتذل أن نعتقد بأن الأشياء التي توجد في البنيات الرمزية، وخصوصا في اللغة، هي موجودة في الواقع. هذا لكي نستعيد عبارة ماركس التي يشير إليها بورديو بانتظام، «أن نأخذ الأشياء بالمنطق من أجل منطق الأشياء». وطبعا، تساهم التمثلات واللغة في تركيب الواقع الاجتماعي، لكنها ليست كل هذا الواقع، ويجب أن تكون، بعض الشروط الاجتماعية الخارجية عن التمثلات والخطابات أيضا، معبأة حتى يتم تشييد هذه الأخيرة وتصير ذات فعالية. إنها الحالة الموجودة في المثال الذي يسميه «أثر النظرية»، أي الأثر الذي يمكن أن تملكه نظرية فلسفية و/ أو سوسيولوجية على العالم الاجتماعي (مثلا النظرية «الماركسية» حول صراع الطبقات) : فهذا الأمر لا يُمارَس إلا إذا «وُجدت مسبقا في حالة كمون، و»نقط حذف» (...) في الواقع، كواحد من مبادئ القسمة الممكنة (الذي ليس الأكثر بداهة بالضرورة للإدراك المشترك)، القِسْمات التي تقرها النظرية للوجود المرئي، وذلك بصفتها مبدأ رؤية وقسمة».11

من جهة أخرى، فإن سوسيولوجيا السلطة الرمزية، كما يفهمها بورديو، ليست بكل تأكيد سيميولوجيا لعبة مجردة لبنيات أثيرية. إنها تستمد قوتها مما تعتبره سلطانا للمعنى ينبغي أن يتم الكشف عنه هنا حيث يُخفي بَصْمته أحسن، في الوضعيات الأكثر ابتذالا، في ثنايا الجسد والحركات الأكثر ذاتية للوجود. وكما يكتب لويس بينتو قائلا: «إنه هنا والآن، على هذا المسرح، كما ظل يقول كوفمان، في حركات كهذه،

وتعابيـر كهـذه، وصيغ كلام كهـذه، وصمت كهذا، ورغبة واشـمئزاز كهذا يظهـر الانخراط العميق في نظام الأشـياء». 12 فإسـهام بورديو الأكبر في تحليل السيطرة، هو من غير شك هنا، اقتراح لاستفهام واقعي ومعمِّم لكل الأشـكال العمليـة من أجـل بناء اجتماعـي للواقع الذي يـؤازر إعادة إنتاج النظام القائم في ظل الاعتراف وإنكار التعسف الذي يؤسسه.

هوامش سلطة رمزية:

1-Méditation Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 2001. p. 231.

2-Etienne De la Boétie , voir Discours de la servitude volontaire.

3-La Domination masculine, coll. « liber », Éd. du Seuil, Paris, 1998. p. 7.

4-Méditation Pascaliennes, ibid, p. 206.

5- Ibid , p. 173.

6-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p. 110.

7-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980.p. 117.

8-Méditation Pascaliennes, ibid, p. 202.

9-Ibid, p. 203.

10-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 29.

11-Ibid, p. 29.

12-Pinto.L. Pierre Bourdieu et la théorie du monde social, coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2002, p. 234.

سوسيولوجيا علم الاجتماع

تطمح الميتاسوسيولوجيا بوصفها («مبدأ موحدا للخطاب السوسيولوجي بالضبط»)، علاوة على المصالح بتعبير خصوبة الجهاز النظري، إلى إبطال آثار الإسقاط على الموضوع. هذه الاثار ناجمة عن موقع الباحث وميولات السكولائية التي يمكن أن تحمله على وضع «عالِم داخل الآلة»، أي أن «يختط في ممارسته علاقة اجتماعية لا مفكر فيها، والتي ليست سوى علاقة سكولائية بالعالم» وهي علاقة نوعية بالحقول العالمة.1 في لحظة انعكاسية، فإن علوم الإنسان تلتزم بـ«إسقاط ذات الإسقاط التي (...) حين تنزع من ذات عالمة الامتياز الذي يُمنح لها غالبا، فإنها تتسلح بكل أدوات الإسقاط المتاحة (تحقيق إحصائي، رصد إثنوغرافي، بحوث تاريخية، إلخ...) لتكشف الافتراضات القبلية التي تدين بها إلى علاقات السكولائية وذلك من أجل تضمينها في موضوع المعرفة».2 إنها افتراضات قبلية تتعلق، في الوقت نفسه، بموقع الباحث في الفضاء الاجتماعي (الانتماء إلى النوع «ذكر/ أنثى»، المسار الشخصي، إلخ...) وبالدوكسا الخاصة، ثم بالممارسات (مواد دراسية)، وأخيرا، بالافتراضات القبلية التي تنتج عن المدرسة (وقت الفراغ)، أي من التحرير والتخلص من التعهد للاستعجالات العادية، «التي هي شرط وجود كل الحقول العالمة».3

إن جهد الانعكاسية هذا، المبذول لمقاومة ميول السكولائية، هو في جانب ما عمل جماعي يتنجز وفق المنطق الخاص بالحقول العلمية (نقاشات نقدية وموضوعية حول الأعمال ونتائجها)، وتؤلف من جانب آخر، معرفة بالذات: « (...) فالعلوم الأنثروبولوجية محكوم عليها بأن تجعل غايتها ليس معرفة الموضوع فحسب، كما هو الأمر بالنسبة إلى علوم الطبيعة، بل معرفة المعرفة، عملية أو عالمة، لموضوع المعرفة هذا أو ذاك، بل كل موضوع ومعرفة ممكنة».4 وحيث تباشر عملها على هذا النحو، فإن علوم الإنسان تمنح نفسها التحكم في إنتاجها مع الامتناع عن «أن تضع في وعي الفاعلين النموذج (الذي قد) وجب عليها بناؤه حتي تبرر ممارستها».5 ثم إنها بإضفاء الشرعية على خلاصاتها، فهي تقر بشرعيتها انطلاقا من هنا أيضا بصفتها منتجة لمعارف كلية. و«يحق لهذه العلوم بشكل خاص أن تتأسس، ليس بالعقل، ولكن إن استطعنا القول، بالتاريخ، وبالعقل التاريخي لعوالم صغيرة منفصلة (وذات امتياز) حيث تتهيأ بيانات ذات ادعاءات كلية حول العالم. فالمعرفة الحاصلة على هذا النحو تتضمن إمكانية للتحكم الانعكاسي في هذا التاريخ المزدوج، الفردي والجماعي والآثار غير المستحبة التي يمكن أن يمارسها على الفكر».6

هنالك ربح آخر للخطة الانعكاسية: إمكانية إدراك «الحقيقة المزدوجة» للعب الاجتماعي، أعني أن تعرض بحركة واحدة: من وجهة النظر المسقَطة (بصيغة الغائب المفرد) المنتجة من لدن عالم الاجتماع. وتسمح الانعكاسية بقلب صدمة قوة الإسقاط وذلك بالاعتراف بوجهة نظر الفاعل، أي «الحث على أن نحافظ جميعا على معاينة الإسقاط، ثم

المعاينة الموضوعية تماما، للتجربة الأولى، التي تقصي الإسقاط من حيث التعريف». 7 إن التحليل الانعكاسي لعمل عالم الاجتماع في علاقته بالموضوع، هو وجهة نظر نظرية حول الممارسة، تقوده إلى إدراك وجهي الحقيقة الموضوعية والذاتية للفاعلين وللوقائع الاجتماعية: «يتعلق الأمر، بالضبط، بأن يُفرض على الدوام العمل الضروري لإسقاط وجهة النظر السكولائية التي تسمح للذات المسقِطة بأن تتخذ وجهة نظر حول وجهة نظر الفاعلين المرهونين في الممارسة، وأن تحاول تبني وجهة نظر غريبة، بل حتى منيعة في الممارسة: وجهة النظر المزدوجة ذات بؤرتين لذلك الذي وافق على تجريبه كـ «ذات» تجريبية، معروفة في العالم، وقادرة، على هذا النحو، لفهم فعل التورط وكل ما هو مضمر فيه، وتحاول أن تسجل، في إعادة البناء النظري والسكولائي حتما، الخاص بالسكولائية، حقيقة أولائك الذين لا منفعة لهم، ولا وقت فراغ، ولا أدوات ضرورية ليباشروا امتلاك الحقيقة الموضوعية والذاتية لما يفعلون ولمن يكونون». 8

هوامش سوسيولوجيا علم الاجتماع:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 67.

2-Ibid, p. 21-22.

3-Ibid, p. 21-22.

4-Ibid, p. 98-99.

5-Ibid, p. 232.

6-Ibid, p.128.

7-Ibid, p. 227.

8-Ibid, p. 228.

سيطرة

إن فكرة السيطرة الاجتماعية هي بحق دائما شريكة في عمل بورديو. ويكون مهِمّا، مع ذلك، تحديد معنى وقوة هذه المشاركة التي أسيء فهمها باستمرار. لم يكن بورديو لا الوحيد ولا الأول الذي اقترح علم اجتماع السيطرة. وداخل مشهد عام، فإن التقليد السوسيولوجي في مجموعه، يستطيع، بمعنى ما، أن يكون مدرَكا في نفس العبارات. فوراء مفهوم السيطرة يتجمع بالفعل طيف عريض من الظواهر الاجتماعية المتنوعة - مواقع، ممارسات، سلوكات- التي تُكوّن فعلا حدثا اجتماعيا عاما جدا، بحيث لا يمكن لعمل سوسيولوجي أن يفوت فرصة مواجهته. فكل عالم اجتماع، سواء أكان ماركسيا أو من ورثة دوركهايم Durkheim أو ويبير Wébér أو باتريتون Patreten أو بارسون Parson إلخ...، فقد انتهى بطريقة أو بأخرى إلى تأسيس نماذج تأويلية لتحليل البنيات العامة للتراتبية الاجتماعية والثقافية التي تميز الجماعات المسيطرة (الغالبة) والجماعات المسيطر عليها (المغلوبة) داخل المجتمعات التي يلاحظونها. ليست السيطرة لا موضوعا ولا مفهوما ينتمي خاصة إلى علم اجتماع بورديو. وبالتأكيد، فحول الإشكاليات التي تتصدر الاقتراب من هذا الفعل، وحول الأنساق التصورية المبنية من أجل تبريره، فإن مختلف المقاربات

السوسيولوجية، وبشمولية أكثر، مختلف نظريات النظام الاجتماعي تسعى لتكون متفردة.

فمـا هي وجهة النظر المميـزة هاته للمقاربة المنسـوبة إلى بورديو؟ بلا مـراء، فـإن التحليل يقودنـا ، انطلاقا مـن تصورات السـلطة الرمزية، و العنف الرمزي، وأشـكال رمزية للسـيطرة، والبعد الرمزي لأشـكال أخرى من السـيطرة، حيث يسـتخلص بورديـو وجوها عديدة للسـيطرة ليفتحص فكرة أن هذه السـلط تملك الفعالية الرمزية كقاسـم مشترك ، والذي يمنحه إياهـا تطابـق البنيـات الموضوعية مـع البنيات الذاتيـة التي تعبـر فيها هذه السلط عن نفسـها. لا تكمن قوة السلطة الاجتماعية والسلطة الاستعمارية والسـلطة الثقافيـة، إلخ...، إلى حد كبيـر في في المؤسسـات التي تضفي عليهـا طابع الموضوعية، كبنية الرواتب، والتشـريعات التوسـعية، وتنظيم الحقـل الجامعي، إلخ...، إلا في الصدى الذي تجده هذه التركيبات داخل البنية الذهنية، والمنظورات التقييمية للفاعلين المعنيين. فللسيطرة الرمزية أن تفـرض نفسـها، فـي الآن ذاته، علـى الأشـياء، وعلى الأجسـاد، وعلى الأفـكار. إنها تسـتقر بتواطؤ مـع الهابيتوس الذي يسـتبطن مبادئ التركيب التـي تنظم العوالم الاجتماعية اللذان يشـاركان فيهـا. وبتعبير آخر، فبما أن المسـيطر عليهم يلتحمون بالعالم الذي هو ملك لهم في علاقة غامضة من الألفة، يعتبرها بورديو جد مبخوسـة من لدن ظاهراتية ميرلوبونتي وهيدغر الأخيـر 1 ، فإنهم يسـاهمون في السـيطرة عليهـم، وذلـك باعترافهم عمليا بالمبـادئ التـي باسـمها يصيـرون مسـيطرا عليهـم. ومع ذلـك، يكون من المناسـب التنويـه بقوة بأن الأمر لا يتعلق باعتـراف عملي، مفاده أن تواطؤ الهابيتـوس هـو تواطؤ طائش، فيتحمل إذن نتائج النفوذ الرمزي للسـيطرة.

فالتحـرر من هذا النفوذ يسـتوجب إذن تعبئة سياسـية تكـون مرفوقة بعمل نقـدي وتأملي يسـتند إلى الاعتقـادات ومقولات الإدراك الملتـزم تلقائيا: «كل الصراعـات الرمزيـة تبتدئ دائما بوشـاية أسـميها موضوعية، وشـاية بأشكال مسقَطة للسيطرة لأنه يمكن أن ترى نفسها، ولأنه يمكننا أن نلمسها. نقول: «ليسـقط النظام»، بيد أن النظام لا يؤثر إلا بما صنع هو من نفسـه في دماغـه، ثم إنـه يوجد نوع مـن التحليل النفسـي للعقل الإنسـاني الذي هو شرط صراع منظم. لنقل إن صراعا سياسيا يبدأ من تلقاء نفسه».2

يسـتطيع المسـيطر عليهـم إذن تطويـر اسـتراتيجيات المقاومـة والانخـراط في الصراعـات، ولكن من غير تأثير وحيـد للوعي، كما يعتقد ذلك المُنظِّر العقلاني: «ينبغي أن نقطع مع عقلانية التقليد الكانطي، يشرح بورديو، ونفهم بأن البنيات الإدراكية ليست أشكالا للوعي، بل استعدادات للجسـد».3 فالسـيطرة الرمزيـة، حسـب بورديـو، هـي تأملات باسـكالية والسـيطرة الذكورية (مما لا شك فيه أن فكر بورديو قد تحمل، فعلا، حول هذه النقطة انعطافا قويا، وذلك انطلاقا من نصوص مثل إعادة الإنتاج حيث لم يكن فيها لإجراءات الاندماج، في التكوين السوسـيولوجي للهابيتوس، لا نفس المكانة ولا نفس الرهان)، وإكراها للجسـد، أعني شـكل إكراه أو إلزام يمارس خارج كل إكراه جسـدي، لكنه يحدث «كفعل السـحر، (...) بارتـكاز علـى اسـتعدادات مودَعـة، هـي مثل نوابـض في العمـق الموغل للأجسـاد».4 فالميـولات المسـتدامة للهابيتوس، وللجسـد المستشـرك، يؤسسان وهما قد يكون بعده الوجداني قويا جدا. ففي هذه الأُونَة Aune 5 التي ينبغي أن ندرك مرجع التحليل النفسـي. وبما أن نظام الاعتقادات غير قابل للتفكك عن نظام الأجسـاد (يعتمد بورديو هنا على باسـكال كمرجع

6)، حيث يوجد «تجسيد لصلات السيطرة»7، فالمقاومة تستوجب اشتغالا على الذات، يكون جماعيا دائما، قصد تحويل الاستعدادات حتى تعتقد وتفكر وتتصرف إلخ..، هذا الجهد الذي قد يبدو طويلا ومعقدا.

يهيء بورديو نموذجا تفسيريا يدعي أنه يحلل ما يؤسس قوة كل سيطرة اجتماعية. هذا النموذج الذي يرهن ويعبئ كل نظرية للممارسة، يقوم في نصه الأكثر نجاحا على تلفظ تصورات الهابيتوس والوهم والحقل والرأسمال، وذلك في حضن تصور ترتيبي للتجربة الدنيوية كاستباق واستثمار عملي للمحتمل والآتي، إن «تجربة الزمن، يفسر عالم الاجتماع، في تأملات باسكالية، تتولد داخل العلاقة بين الهابيتوس والعالم الاجتماعي، وبين الاستعدادات للوجود وللفعل، ثم انتظامات كون طبيعي أو اجتماعي (أو حقل ما). إنها تشيَّد، بوضوح أكبر في الصلة بين الانتظارات والآمال العملية التي تتألف من وهم شبيه باستثمار في اللعب الاجتماعي، والميولات الكامنة لهذا اللعب، ثم احتمالات الملء الذاتي التي تمنحها هذه الانتظارات (...)».8 يلعب الوهم إذن دورا أساسيا، إنه يصل بطريقة مضمرة «الآمال الذاتية» بـ «الحظوظ الموضوعية» التي يمنحها الحقل: « إن الأعمال الإنسانية التي ينبغي القيام بها (Pragmata) والتي هي في تلازُم مع المعرفة العملية تتحدد في العلاقة بين الآمال أو الانتظارات المؤلفة لهابيتوس مّا وبنية الاحتمالات المؤلفة للفضاء الاجتماعي. معناه القول بأن الاحتمالات الموضوعية لا تصير محدِّدة إلا لفاعل ممنوح بحس اللعب كقدرة لاستباق ما سيأتي به اللعب».9 فالاستراتيجيات التي ينميها الفاعل بفعل انتمائه العملي للحقل وبحسه في اللعب تقتضي «استباقات عملية لميولات الحقل الكامنة» مطابقة فقط لما

يمكن أن يأمل تحقيقه من جهة الموقع الذي يحتله داخل الحقل، «وهكذا، تقود السلطة (أي الرأسمال، والطاقة الاجتماعية) القوى الكامنة الممنوحة موضوعيا لكل لاعب، (...) فالهابيتوس هو هذه «القدرة على الوجود» الراسخة في الجسد، وبوجه خاص حين يتم توجيه الممارسات المضبوطة موضوعيا إلى الإمكانات المسجلة في الوضعية الراهنة».10 وانطلاقا من هذا «القانون الميال للسلوكات الإنسانية»، نستطيع أن نكشف أسباب اللامساواة الاجتماعية، وتحديدا تلك التي تدير الثبات القوي لهذا النظام الاجتماعي غير العادل. فعلا، كما «أن الفاعلين يملكون سلطات (محددة بحجم وبنية رأسمالهم) غير متساوية جدا»، وأن طموحاتهم تنضبط مع سلطتهم (إثبات للحالة التي يمكن أن نضعها بشأن الاستثمار غير العادل للأسر والأطفال في التربية، استثمار يعتبر واحدا من بين العوامل الرئيسة للنجاح المدرسي)، ثم تقسيم وتوزيع المواقع (صلات السيطرة) في الفضاء الاجتماعي فهم يميلون إلى البقاء ثابتين. إن «سببية المحتمل» التي تنزع إلى المساعدة على ضبط الآمال في الحظوظ هي، من دون ريب، واحدة من بين العوامل الأكثر قوة للحفاظ على النظام الاجتماعي. (...)، إنها تؤمّن خضوع المسيطر عليهم اللامشروط للنظام القائم الذي يورط صلة الرأي المشترك بالعالم، إنه انخراط فوري يجعل شروط الوجود، التي لا تحتمل إطلاقا، (من وجهة نظر الهابيتوس المكوَّن في شروط مغايرة) في منأى عن المساءلة والمنازعة.11 وبهذا الشكل، يكون الاستسلام إلى المصير أو قبول وضعه، حتى وإن ادعى عليه أحيانا، فإنهما، أي المصير والوضع، أكثر انتشارا بحيث لا نريد رؤية ذلك، بهذا المقدار من تأثيرات الوهم القوية على المذعنين كما على الملاحظين غير المتبصرين. ويستخلص عالم الاجتماع منه، بطريقة منطقية نتيجة مفادها

أنــه «لا يمكــن أن ننتظر قطيعة علاقة التواطؤ التي يمنحها ضحايا الســيطرة الرمزية للمســيطرين إلا بتحول جـذري للظروف الاجتماعية للإنتاج الذي يدفع المســيطر عليهــم إلى أن يحملوا وجهة نظر المســيطرين، على هؤلاء وعلى أنفسهم».12

ويؤكـد بورديـو مع ذلك بأنه «يجب أن نحتاط من أن نخلص إلى أن دائـرة الآمال والحظـوظ لا يمكن أن تكـون محبَطة».13 فجدليـة البنيات البانية والبنيات المبنية تكتم دائما تناقضات (مثلا، الزيحان الذي ينجم عن توسـيع الولوج إلى التربية، بين التكوين والدبلوم من جهة، وفرص الشغل المحصل عليها من جهة ثانية، أو أيضا العرَضيّة المتفاقمة في فرص الشغل، على جميع المسـتويات، والمرتبطة بـ «اقتضاءات مرونة الأسـواق») تنزع إلـى «مضاعفة وضعيات اللاضبط التي تولّد الضغط والحرمان». وينضاف إلى هذه التناقضات «الاسـتقلال الذاتي النسبي للنظام الرمزي». وبالفعل، «يوجد دائما مكان لصراع عقلي بشـأن أشـياء العالـم»، فالتحديد المتبادل الجزئي للموضوعات وللوضعيات يرخص «تأويلات مناوئة، بحيث يمنح المسـيطر عليهم إمكانيـة للمقاومة ضـدا على تأثير الفـرض الرمزي».14 ويسـتطيع التباس الرمزي هذا أن «يترك هامش حرية لفعل سياسـي بهدف إعادة فتح فضاء الممكنات».15 ويمكن لهذا الفعل أن يتخذ شكل مشروع إصـلاح، ورؤية لإعـادة التنظيم التي ترفع جزءا من حجـاب الوهم، حيث يسعيان إلى تأسيس كيفية أخرى لهيئة الفضاء الاجتماعي.

فمقاربـة بورديـو للسـيطرة، ولو أنهـا تحتفظ من عمـل ماركس بأن الحقيقـة الاجتماعيـة هـي مجمـوع علاقات قوة بيـن جماعـات اجتماعية متصارعـة تاريخيـا فيمـا بينهـا، إلا أنها في آخـر الأمر، أقل تأثـرا بماركس

مقارنة بويبير، فهي تعيد فعليا إدخال العلاقات الرمزية للمعرفة، وترفض تصور الاستغلال، وترتيبه ورؤيته المختزلة لعلاقات الطبقة وللصراعات الاجتماعية. من جهة، فإن السيطرة، هي دائما، علاقة قوة غير قابلة للتفكك وصراع رمزي: « فبمجرد أن يكون فضاء اجتماعي، يوجد صراع، وتوجد سيطرة، ويوجد قطب مسيطر وقطب مسيطر عليه، ومنذ هذه اللحظة، توجد حقائق مناوئة، ومهما فعلنا، فإن الحقيقة مناوئة. وإذا كان هنالك من حقيقة، فلأن الحقيقة هي رهان الصراع ».16 من جهة أخرى، فإن هذه السيطرة، كما هو الحال بالنسبة إلى السلطة عند فوكو، تضفي أشكالا متنوعة غير قابلة للاختزال، والتي تتميز خلافيا تبعا للحقول الاجتماعية المعنية وأشكال السيطرة المرتبطة بها: اقتصادية، وجنسية، ولسانية، وإثنية، إلخ. فعلى النقيض من تصور الاستغلال، فإن تصور السيطرة المنسوبة إلى بورديو يسمح بالتفكير في خصوصية السيطرة الذكورية في العالم الأسري كما في العلاقة بين المعلم والتلميذ في المدرسة، أو أيضا علاقة التبعية التي تربط بين كاتبين داخل الحقل الأدبي. مثلما يذكر جون. ب. تومسون John. B. Thomson، في المقدمة التي يوقعها تحت عنوان: اللغة والسلطة الرمزية، فلا يجب أن يعزب عن أنظارنا أن «مفاهيم السلطة الرمزية والعنف الرمزي هي على منوال عدد من الأفكار التي طورها بورديو، إنها مفاهيم مرنة برهنت عن نفسها في سياقات البحث النوعي، حيث نجد أن صيتها قد ذاع أكثر في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية الأكثر واقعية».17

هوامش سيطرة:

1-« Le mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », Actes de la recherche en sciences sociales, n° 32-33, 1980, p. 7.

2-Si le monde sociale m'est supportable ; c'est parce que je peux m'indigner. Entretien avec Antoine Sapir, coll. « Monde en cours/ Intervention », Éditions de l'Aube. La Tour d'Aigues, 2002, p. 20.

3-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 210.

4-La Domination masculine, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1998, p. 44.

5 - الأونـة، Aune، أون: قياس قديـم طوله: 1.188 متر (المترجمة- الكامل الكبير ص 73.)

6- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 201.

7-Ibid, p. 201.

8-Ibid, p. 249.

9- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 252.

10-Ibid, p. 258.

11-Ibid, p. 273.

12- La Domination masculine, ibid, p. 48.

13- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 276.

14-Ibid, p. 276.

15-Ibid, p. 276.

16-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 94.

17-Langage et pouvoir symbolique, coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2001, p. 41.

طبقة

تتعلق إشـكالية الطبقة بأداة التحليل النظـري المبنية من طرف عالِم الاجتماع، ذلك أن مبدأ التصنيف المستعمل له دور تفسيري وتنبؤي وليس وصفـي فقط مثلما فـي «الصنافات الجيدة للعلـوم الطبيعية».1 هذه الطبقة النظريـة المبنيـة بطريقـة متجانسـة قدر الإمـكان، تقابـل الطبقـة الواقعية، الجماعـة المعبأة، يعنـي المؤلفة على هـذا النحو في الواقـع، والتي يكون وجودها رهان صراع.

ويحترس بورديو من تشييء الطبقات الاجتماعية، كما في الغالب، بناء على التقابل جوهر/ علاقة المسـتعارة من كاسرير، إنه يقترح تصورا عقلانيـا وليـس جوهريـا للطبقـات التـي ليسـت إذن طبقـات بالمعنـى الماركسـي (الطبقـة بوصفهـا «جماعة معبأة في سـبيل أهداف مشـتركة خصوصـا ضـد طبقة أخـرى»).2 فالقرب فـي الفضـاء الاجتماعي يولِّد طبقـة محتملة، ليسـت دائمـا طبقة واقعيـة. لقـد انتُقِد ماركس لــ «تأثير النظريـة» المنسـوب إليـه، ومروره «مـن الوجـود بالنظرية إلـى الوجود بالممارسـة»3، فالخطـأ كامن في أنـه نظر إلى أن الطبقة الوحيدة ليسـت واقع الشـيء مـا دامت غيـر «معروفة ومعتـرف بها»، ومعبـأة. بمعنى أن «الطبقـات الاجتماعية غير موجودة»، و«ما يوجـد، هو فضاء اجتماعي،

فضـاء اختلافات»4 أنـى توجد الطبقـات الاجتماعية بالقوة مثل «شـيء جدير بالعناية مقصود فعله».

يلغي بورديو وعي الطبقة حسب إدراك ماركس، ويفضل عليه إدراك مكانتهـا الخاصة فـي الفضاء الاجتماعـي، «المعرفة العمليـة التي لا تلتزم حدها» والتي تعبر عن نفسـها على شـكل إدراك لحدود تشهد على «إدماج ضـرورة العالَـم الاجتماعـي» («هـذا أمـر لا يخصنـا»).5 إن إدراك مكانه الخاص لا يقصي أي شـكل من المقاومة، لكنه «يظل معرَّضا إلى انحراف رمـزي» من طرف ناطقين رسـميين بحيـث يحوِّل هذه الرؤيـة العملية إلى تمثلات ذات خاصية سياسية.

وحسـب بورديـو، فـإن الطبقـات الواقعيـة هـي نتـاج التصنيفـات وخصوصـا نهايـة «صراع التصنيفـات» كصراع رمزي وسياسـي، من أجل فـرض رؤيـة للعالَـم الاجتماعي، طريقـة ما لبنائـه.6 وتوجد علـى الدوام اختلافـات وتميّزات أكثـر مما يوجد تجانس حتى داخل الطبقات نفسـها. فـي الواقـع، فالفضـاء الاجتماعي هـو «الحقيقـة الأولى والأخيـرة بما أنه يفرض التمثلات التي يستطيع الفاعلون الاجتماعيون امتلاكها».7 إن علم اجتماع بورديو هو فكر التميز أكثر مما هو فكر طبقات واقعية.

هوامش طبقة:

1-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 25.

2-Ibid, p. 26.

3-Ibid, p. 27.

4-Ibid, p. 28.

5-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 221.

6-Ibid, p. 221.

7- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 27.

8-Ibid, p. 28-29.

ظاهراتية

يدمج بورديو التحليل الظاهراتي لعالَم الحياة في صدر نظرية معرفة متصلة بعلم الأداء Praxiologie [1] الخاصة بالعالم الاجتماعي الذي يعرضه في L'Esquisse d'une théorie de la pratique . إنه يربط كيفية الوصف هاته المتحدرة من أعمال هوسرل، في المرحلة الأولى لعلم الأداء، المرحلة الذاتية التي تجتهد من أجل توضيح حقيقة التجربة الأولى للعالم الاجتماعي كعالم طبيعي ومسلم به. فاللجوء إلى الوصف الظاهراتي لا محيد عنه لما يقدم من وسائل للقطع مع الرؤية العقلانية (سيقول بورديو لاحقا بأنها «سكولائية») للتجربة العادية، وأن يلتزم على خط تعرية حقيقة العلاقة المألوفة مع محيط مألوف. فالفائدة الظاهراتية للعلاقة الدوكسية، الفورية والضمنية، لعالم الحس المشترك تسمح بالتناول الجدي لكيفية المعرفة العملية التي يتم تشغيلها في الحياة اليومية. لكن إذا كانت ظاهراتية هوسرل تمنح موارد تصورية مهمة لإدراك التجربة الأولى، وأن تقترب، على هذا النحو، من الواقع ومنظوره- كتلك الخاصة بالتقاليد التي ورثتها عن علم الاجتماع، (الظاهراتية الاجتماعية لشوتز Schutz، طبعا، ولكن أيضا الفاعلية الرمزية المتبادلة وخصوصا منهجية علم السلالات البشرية)- فإنها تظل بالنسبة إلى بورديو محدودة بانحيازها الذاتاني

والمضاد لعلم الوراثة. إنها تتأبى بالفعل أن تسائل، أكثر من ذي قبل، اليقين السابق إسنادي antéprédicative الذي تكشفه بالنسبة إليها، فإن بناء الواقع اليومي ينتهي في الرأي الأولي l'Urdoxa، وفي الاعتقاد الأولي والمطلق في أن العالم موهوب سلفا.

لا يمكن للنظرية البراكسيولوجية أن تقبل بجعل الوصف جوهريا، والذي يعود، في الواقع، إلى تعميم «علاقة مؤسسة على الحالة الاستثنائية للعلاقة الأصلية للظاهراتي بمجتمعه الخاص»2، فهي تمتلك إذن، في مرحلتها الثانية، قسطا من الخطة الموضوعية وتتساءل عن شروط إمكانيتها. إن ذكاء الممارسة يعلن تجاوز الوصف، «يجب (...) استعادة تحليل الحضور إلى العالم، ولكن بجعله تاريخيا، أي بطرح سؤال حول البناء الاجتماعي للبنيات أو الأنظمة التي يشغّلها الفاعل من أجل بناء العالم (...)، وبعد ذلك افتحاص الشروط الاجتماعية الخاصة تماما، والتي ينبغي أن تكون معبأة حتى يمكن لتجربة العالم الاجتماعي أن تصبح ممكنة وكمسلمة تصفها الظاهراتية من غير أن تمنح نفسها وسائل تبريرها».3

من جهة، فإن العلاقات الاجتماعية لا تتحدد كعلاقات تذاوتية، ولكنها تنتج عن تركيب موضوعي للعالم الاجتماعي. فالفاعلون مكرهون لاتخاذ مواقع سابقة الوجود عن التزامهم في اللعب. وإذا كانت ممارسات الفاعلين قادرة على تنمية اللعب، فإن هذا الأخير لا ينتج عن تأليف أفعال ذاتية. أما من جهة أخرى، فإن الموقف الطبيعي الذي يصفه هوسرل هو فعلا موقف اجتماعي ينبغي له أن يصير منقوضا بواسطة التحليل البنيوي والوراثي في نفس الوقت، بشروط إمكانياته السوسيواستعلائية.

فالافتراضات القبلية المتحمَّلة ضمنا، والتي تخول للعالم الاجتماعي خاصية بداهته وطبيعته الصادرة عن السيرورة السوسيوسياسية، وتؤمن الوظائف الاجتماعية والسياسية: «بفعل أن الاستعدادات هي نتاج اندماج بنيات موضوعية، ثم إن الانتظارات تنزع إلى أن تنضبط مع الحظوظ، وأن النظام القائم يميل دائما إلى الظهور، حتى بالنسبة إلى المحرومين كمسلمة وضروري وبدهي، وضروري جدا وأكثر بداهة في جميع الأحوال إلى حد لا يمكن تصديقه من وجهة نظر أولائك الذين لم يتم تكوينهم في ظروف لا ترحم كهذه، فلا يجدونها إلا قاسية ومغضبة».4 فالعالم ليس بديهيا بوجه عام، والعالم هو الذي يفهمني وأفهم بأنه موجود.5 «حيث التحليل الظاهراتي «مُحيَّد» على الوجه الأكمل، فإننا نستطيع أن نقرأ من غير أن نستخلص نتيجة سياسية» 6، فهو يقودنا، ليس إلى الذاتانية فحسب، بل أيضا إلى تقديس صحة الرأي (الأرثودوكسية)، فالتحليل السوسيولوجي يسمح بموضعة البداهة الذاتية في سياقها الموضوعي وإعطاء معنى لـ مفارقة الدوكسا، أعني أنه في الواقع، لا يتم الطعن في نظام العالم ونظام السلطة من طرف أولائك الذين يواجهون الممنوعات والمعاني الوحيدة للشيء الواحد، وعلاقات السيطرة، وامتيازات ومظالم الآخر.7

إذن لم يخف بورديو الدين الذي كان عليه تجاه الظاهراتية بصفة عامة، وتجاه البحث الظاهراتي لهوسرل ، وهيدغر، وميرلو بونتي، أو تشوز بصفة خاصة، هذا الدين الذي ظل طويلا مموها بالوظيفة السالبة المنسوبة إلى الظاهراتية السارترية في عرض نظرية الممارسة. وينتمي بورديو إلى الجيل «البنيوي» الذي تكوّن بإثبات نفسه ضد فلسفة الذات المهيمنة حينذاك، وأنثروبولوجيا سارتر قد جسدت لديه في وقت مبكر جدا مثالا

لِمـا يسـميه في الحس العملي بالأنثروبولوجيـا الخياليـة للذاتانية. وإذ لم تكـن بصمة الظاهراتية على فكره قـد تم الاعتراف بها، من دون تحفظ، إلا مؤخـرا، فإنهـا لم تبق إلا أقـل قدما وعمقا. ويجب أن نتذكـر أن بورديو قد تعاطى للظاهراتية زمنا خلال سنوات شبابه، وذلك قبل أن يشرع في حركة دائريـة باتجاه العلوم الاجتماعية، ولقـد تطلع وقتها إلى أن يصوغ أطروحة دكتوراه الدولة تحت إشـراف جورج كنغيلهيـم Georges Canguilhem، التـي تناولت كموضوع لها «البنيات الزمنيـة للحياة الوجدانية»، وقد اعتزم الارتـكاز علـى الأعمـال التي تدور حـول الفيزيولوجيا والطب الجسـدي والنفسـي 8 لــ Canguilhem.، لكـن حـول تصـور الزمن المنسـوب إلى هوسرل، ثم حول تحليلات بنية السلوك لميرلو بونتي.

يكـون دالا أنـه لازالـت بعـض صفحـات هذا المشـروع فـي كتابه L'Esquisse d'une théorie de la pratique، (إنهـا تـدور حـول التطابق بين اللغة التي نعبر داخلها عن الانفعالات والتظاهرات الجسـدية المرتبطة بهـا). 9 إننا نعثر بالفعل على آثار عديدة لبصمات الظاهراتية في هذا النص المؤسِّس للمشروع النظري المنسوب إلى بورديو. فالكيفية الثالثة للمعرفة التـي يدافع فيهـا هذا الأخير عن الكيفية البراكسـيولوجية، تريد لنفسـها أن تكـون نقديـة للمذهـب الموضوعي (الذي تعتبـر الأنثروبولوجيـة البنيوية لليفي شتروس حينذاك مثالا له) الذي يبدو عاجزا بمجرد القطيعة مع الفكر الجوهـري المجترَح لإعادة اسـتثمار ميـدان التجربة الأولـى، أي التجربة الجسدية لعالـم العادة. إن جهد الإسقاط موجود في رسم جهد الخرائطي، إنه سـعي متحفظ ونظـري يتم تشـغيله لإدراك الفضاء الذي يدرسـه بنظرة واحـدة. وهكـذا، فالفضـاء الـذي يعـاد تأليفـه هو فضـاء متجانـس وقابل

للانعكاس والقلب، ويسمح بالحصول على رؤية إجمالية، وأن يظهر ناتئا من دون مبالاة، في أية لحظة، ومن نقطة إلى أخرى. إنه فضاء المفكِّر، مكان دون أجساد. فالمعرفة البراكسيولوجية تفترض قطيعة مع كيفية المعرفة الموضوعية هاته. إنها تمتلك مكتسبات المذهب الموضوعي، حين تعتبر الموضوع العلمي مشيَّدا، وحين تتساءل حول شروط إمكانية إنجاز التجربة الأولى، ثم تتجاوزها حين تخول لنفسها، وبلا تحفظ، الحق في هذه التجربة.

ولوأن بورديو لا يفهم تركيب الممارسة كنتيجة للنشاط الاستعلائي لـ أنا خالص أو لـ وعي خالص، ولكن كذلك الخاص بجسد مستشرك باني ومبني، إنه نقطة الترسيخ في نقده للمذهب الموضوعي، والتجربة المجسَّدة بانفتاح معيّن على العالم، ويقربه دون جدال من مشكلة ظاهراتية. إنه يعترف، مع ذلك، صراحة بشرعنة هذا التقارب حين يكتب، في مقال مهم ظهر سنة 1980، بأن تصوره للتورط بين الفاعل والعالم هو انحراف سوسيولوجي لما يحاول «هيدغر الأخير وميرلو بونتي (تحديدا في «المرئي واللامرئي») التعبير عنه في لغة الأنطولوجيا، أعني واحدا دون «متوحش» أو «همجي» - أقول ببساطة عملية- للعلاقة القصدية بالموضوع».9

من دون ريب فإن القصدية العملية التي يسميها بورديو حسا عمليا، والتي تميز الأبعاد المتعددة للتجارة اليومية لجسد العادة وانتظاماته الدنيوية - إنها المعرفة بالجسد لـ «تأملات باسكالية»- تجد في ظاهراتية الزمنية والجسد الخاص «عالمها المَوْلِدي»، إلا أن القصدية الجسدية، حسب بورديو، لا يمكنها، مع ذلك، أن تصير مختزلة في هذا المنظور

الظاهراتـي. فعالم الاجتماع يتخطاها بتصور مادي لإبحار الجسـد: تصور بيو-أنثروبولوجـي يرتكـز خصوصـا علـى إعـادة تأويـل الجسـد النزوي للتحليـل النفسـي الفرويدي، وهو الذي يؤسـس، من غيـر أن نُذكِّر بذلك، المذهـب الطبيعي الاجتماعي لديوي. لكنه يتجاوزه أيضا في الحدود التي يفهم فيها قصدية الجسـد المتعوِّد كما لو أنه غير قابل تفكيكه عن التركيب المؤسسي الذي يعطيه معنى، وهو ما يقربه، من جهة أخرى، من البراغماتية والفلسـفة العمليـة لفتجنشـتين. إن تركيب النزوات الجسـدية محدد دائما بلا كفايـة، لأنـه لا يوجـد سـلوك بيولوجي، ولا سـلوك قد وجـد قبلا عن التحديد الترتيبي للأجسـاد الاجتماعية. فشـرط الجسد البيولوجي لا يقوم إلا بفـرض حقول تدخله على جهـد البناء الرمزي. وبتعبير آخر، فالجسـد الطبيعي لا يعبر عن نفسـه، فلا تعبير للجسـد ولا ميلاد للجسد الخاص إلا في الفعل الدنيوي داخل الفعل المموضَع.

هوامش ظاهراتية:

1 -علـم الأداء، Praxiologie، علـم يـدرس الطـرق التـي تتيـح الوصـول إلى نتائج عملية. (المترجمة- الكامل الكبير- ص 998).

2-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacqaunt) ; coll. « Libre Examen », Éd du Seuil, Paris, 1992, p. 53.

3-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 175.

4-Ibid, p. 207.

5-Ibid, p. 207.

6-Ibid, p. 207.

7-La Domination masculine, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1998, p. 7.

8-la médecine psychosomatique.

9-« Le mort saisie le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée », Actes de la recherche en sciences sociales, n° 32-33, 1980, p. 7.

عادة

تبـوئ الفلسـفة العملية والتطبيقيـة لبورديو العادة مكانـة عالية، لقد أعادت تعميد «الهابيتوس»، لأنها تتخذه الحافز الأساس للنشاط الإنساني. مهمـا كان الشـكل الـذي تغَطِّيه ممارسـاتنا، سـواء تعلق الأمر بـالإدرك أو الاعتـراف أو التخيـل أو التذكـر أو الحكم أو الفهم أو تحكيـم العقل، فإن تحديدهـا يقـوم آخر الأمـر علـى الاسـتعدادات (منافع، مواقـف، أذواق، رغبـات، انتظـارت، مهارات) المدمجـة في الهابيتوس. ومـن وجهة النظر هاته، فإن شـعار فلسـفة الفعل عند بورديو، يمكن أن يكون بمنتهى الكمال كذلك الذي يعلنه ديوي في قلب كتابه Human nature and conduct : «الإنسـان كائن العادة، لا كائن العقل ولا الغريزة»، هكذا يلخص بورديو مبـدأ تقارب هاته النظرة، بحيث: «تمثل نظرية الهابيتوس والحس العملي، كما يفسـر بورديو، كثيرا من التشـابه مع النظريات مثل نظيرتها عند ديوي، وتخصـص مكانة مركزيـة لـ Habit الذي يُفهم ليس كعـادة متكررة ولكن كصلة بسـيطة ومبتكرة مع العالم، هـذه النظريات التي ترفض كل الثنائيات التصورية التي انبنت عليها، في شـبه كليتها، الفلسـفات ما بعد الديكارتية: الـذات والموضـوع، الباطـن والظاهـر، المـادي والروحـي، الفـردي والاجتماعي، إلخ.».1 إن فكرة العادة لن تذبذب الثنائيات التقليدية إلا إذا

لـم تحجـم في صف ما هو تلقائي (ذاتـي ولا إرادي). حيث يؤاخذ بورديو على أفكار ما بعد الديكارتية، وعلى غائية سـارتر أو نظرية الفعل النسـبية، ونقتصر على نموذجين اثنين، فإن قصورها عن الأخذ في الحسبان التواطؤ التحواعي Infra-conscient والجسدي الذي ينشأ بين الجسد المستشرك والحقـول الاجتماعيـة، فلقد حافظ أيضا مـن تكونه الفلسـفي على الارتياب الأكبـر حيـال التفسـيرات الآليـة التـي تبحـث عـن الأسـس الفيزيولوجيـة للسلوكات. إن قرار تجديد نشاط المفهوم القديم للهابيتوس، عوض أن نتكلم عـن العـادة، ليس فقـط وليد حذر مـن القراءات المبتسـرة التي يشـجع عليها اسـتعمال الكلمات الشـائعة2، إنها تتجلى كذلك بالكيفية التي تم من خلالها النظـر إلـى العادة طويلا في العلوم الاجتماعية تحت تأثير السـلوكية: فالحس المشترك والدوكسا الإبستيمية يسعيان ، فعلا حول هذه النقطة، إلى أن يلتحقا ببعضهما البعض، إنهما ليتوافقان إلى درجة أنه لا يتم تمييز العادة عن التكرار.

إن التفكير غير المختزل للعادة قد زعزع التناسق التصوري التقليدي للعلم كما للفلسفة، ومع ذلك ذاع صيتها كفلسفة وسط مشاريع نظرية، هي فضلا على ذلك، مختلفة جدا، في العمل المؤسِّـس عند هوم طبعا، ولكن قريبـا منا أيضا في أعمال هيدغر وميرلوبونتـي، والبراغماتيين الأمريكيين، وأخيـرا في نصـوص رايل وفتجنشـتين «الثاني». فكلهم يسـترعون الانتباه إلـى، كل بطريقته، إلى أنه لا يمكن عرض التجربة من دون أن نعطي العادة مكانتهـا كاملـة، ومـن غير أن نعتـرف لها بأنها أسـاس قدراتنـا على الفعل وصيغة وجودنا في العالم.

فالمقياس الرئيس الذي يسـمح للتمييز بين الأفكار والعادة، يمكن أن يصبـح سـؤال المعنـى الذي نطرحـه علـى القصدية الموضوعية سـلفا

والخاصة بالعادة. فالتقارب بين الهابيتوس عند بورديو والعادة Habit عند ديوي هو مفيد في هذا الصدد، لأن الملاءمة التي لا يمكن دحضها، والتي تقدمها هذه التصورات لا تستطيع إخفاء وجود اختلاف مهم بينهما: لبورديو تصور نزوعي للعادة، وهو ما يلمّح إليه اختياره لتعريف الهابيتوس كنسق للاستعدادات، بينها يفضل ديوي، مثل فتجنشتين، الاستدلال عليه طبقا للقدرات الإجرائية. إن منظورا كهذا يقرِّبه، خلافا لذلك، من بيرس الذي يفكر في الاستعدادات بوصفها نزوعات كامنة أو مجترحة، ونزاعة إجمالا. فحتى إذا كان لاينبغي أن نتخذ موقفا صلبا يمكن أن يبدي تحليله أنه لا يتعارض، بصورة جبهية، مع مقاربات ديوي وفتجنشتين، فإنه لا يظل أقل وضوحا من أن العادة عند بورديو هي بالفعل قوة حقيقية: بصفتها نسق أنظمة مولِّدة، والهابيتوس هو منتِج للفعل. في الحقيقة، إن هذا التصور لا فائدة منه في التقصي السوسيولوجي إلا بصفته يأتي ليؤهل مبدأ تفسيريا (هو نفسه مفسَّر كنمو زائد، بتعبير سوسيوتاريخي)، مسجل في وسط نظرية تطبيقية، وغير قابلة للانفصال عن العمل التجريبي والملاحظة اللذين يتوقف تقويمها عليهما.

ينطبع فكر بورديو في التقليد الذي يعرّف الهابيتوس كنظام دينامي لاستبدال الأفعال بالاستعدادات والاستعدادات بالأفعال، ولكنه يجدده بواسطة تصوره للجسد الترتيبي كجسد اجتماعي، يعني كجسد في وضع ومموضع بصلته البانية والمبنية، في الآن ذاته، مع التموقعات الموضوعية التي يدمجها ويستبقها. فلا ينبغي أن نحدد ترتيبية بورديو في إدراك ماهو ذاتي، وفي إعادة ترميم أو إصلاح أنظمة الهابيتوس. إن لعبة التعود لا تتلخص في مجرد إنتاج الهابيتوس، إنه يورط البنية الموضوعية

والعلائقية للبنيات الاجتماعية. ينبغي قراءة الجهد النظري لبورديو في نظر الفلسـفة الاعتيادية التي لا تفرط فقط في المعرفة بواسـطة الجسـد، ولكن أيضا، ومن خلالها، الميلاد المشـترك للجسد وللعالم الاجتماعي: لا يعبر الجسد عن ذاته ولا يمتحنها إلا عبر تركيب اجتماعي يكون قد حصل سلفا علـى الـدوام. و إذا كانـت القوة التصوريـة لنظرية بورديو السوسـيولوجية تتمسـك بالرابـط الأصلـي الذي تسـمح بنسـجه بين فكـرة بنـاء اجتماعي للسـلوكات وتلك المتعلقة بالتحديد الإجرائي والظرفي للأفعال، فإن هذه الأخيرة، تمسك ذاتها، في آخر تحليل، إلى قوة تصورها التعبيري والعلائقي من انبثـاق المعنى في الموقع الذاتي للأجسـاد في حضن فضاء موضوعي مبني دائما سلفا اجتماعيا ورمزيا، بالعادات الاجتماعية المسقَطة.

هوامش عادة:

1-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992. p. 98.

2-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p. 39.

علاقة

يؤكـد بورديـو أنه يدافع عن فلسـفة العلـم العلائقيـة ويرتكز عليها، يعني فلسـفة منقولة من طرف كتاب مختلفين جدا عن كاسـرير وباشـلار، والتي تفصم علاقتها بكيفية التفكير الجوهري حتى تمنح أولية للعلاقات.1 وحسـب رأيه فإن علم الاجتماع ينبغي له أن يطبق مبدأ العالم الحديث هذا لكـي يتخلـص مـن الإدراك الواقعي للعالـم الاجتماعي بسـذاجة، والذي ينساق باللغة الخاصة بالحس المشترك. وعوض أن يفكر بتغيير الأشياء أو الخصائـص الجوهرية، «المجتمع»، و«الفـرد»، و«الطبقة العاملة»، و«عدم تسييس النساء»، إلخ فإن المنهجية العلاقية تقود إلى «تخصيص كل عنصر بالعلاقـات التـي تجمعـه بغيـره داخل نسـق مـا، والذي يسـتمد منـه معناه ووظيفتـه».2 ينبغـي للعالـم الاجتماعي أن يحصـل إدراكه كنسـق مواقع، فالفضاء الاجتماعي: «ماهو موجود (...) ليس جماعات مؤلفة كما نعتقد، لكنـه هـذا الواقع الخفي، الذي لا يمكن أن نلمسـه بأصبـع، والذي هو مع ذلك مبدأ أغلبية سـلوكاتنا، إنه ما أسـميه الفضاء الاجتماعي. (...) ولكي نظهر هذا الفضاء فنحن ملزمون بأن نجعل الأشـياء التي تشغل هذا الفضاء مرئية إلخ...، إلا أن ما يوجد حقيقة هو الفضاء».3 وعلى هذا النحو، فحين يرفـع الأسـتاذ الجامعي الكلفـة بينه وبين طالـب ويخاطبه بضميـر المفرد

لا الجمع (vous/tu) سنة 1968، فإن الأمر يتعلق بـ «استراتيجية تنازلات» والتي لا تُفهم إذا أعدنا، إلى محلهما، كلا من الشخصيين المعنيين، وتصرفهما الظاهر داخل الإطار الاجتماعي الذي يرهنهما ويتجاوزهما: «في هذه الحالة، ما الذي يحدث؟ على ما يبدو توجد علاقة مرئية بين رجلين يتخاطبان، بالفعل، فإن الذي يحكم ما يقولانه، هو علاقة غير مرئية تماما، علاقة مسافة اجتماعية (تلك التي تفصل أستاذا عن طالبه)، والتي على ما يظهر هي منفية من طرف الفعل الذي يحدث».4 فالمثال يثير الانتباه ولو أن الأمر هنا ليس مسألة علاقة بيشخصية أو تفاعل. إن ما يبني الوضعية المذكورة هو علاقة موضوعية بين موقعين اثنين، علاقة توجد، كما يقول ماركس «في اسستقلالية عن الأوعاء والإرادات الفردية».5

فتحليل فضاء الممارسات وأساليب العيش التي نجدها في التميز، توضح جيدا المصلحة التي يمكن لعالم الاجتماع أن يستمدها من مقاربة علائقية للظواهر الاجتماعية، ومع ذلك، يكون دالا أن هذه الأخيرة قد كانت دائما مدركة انطلاقا من وجهة النظر التي قد قطعت صلتها بها أيضا. أي انطلاقا من قراءة «تعتبر أن كل واحدة من الممارسات (ممارسة الغولف مثلا) أو الاستهلاكات (المطبخ الصيني) في حد ذاتها ولذاتها في استقلالية عن كون الممارسات الجوهرية و(التي) تدرك التطابق بين المواقع الاجتماعية (أو الطبقات المفكر فيها مثل مجموعات جوهرية) والأذواق أو الممارسات كعلاقة آلية ومباشرة»7، إلى هذه القراءة الجوهرية التي تربط إلى بعض الفاعلين أو جماعات الفاعلين خصائص مسجلة في إرثهم الثقافي أو الوراثي إلى الأبد (ممارسة الغولف لأعضاء الطبقة المسيطرة،

أو استطابة المثقفين الفرنسيين المطبخ الفرنسي، ويجب أن نعارض أن تأكيد أولية علاقات يدل، خلافا لذلك، على «أنه ينبغي الاحتراس من أن نحوِّل، إلى خصائص ضرورية وجوهرية لجماعة ما، (...) الخصائص التي تحتم على مجموع أفرادها في لحظة معطاة من الزمن بفعل موقعهم داخل فضاء اجتماعي محدد، وفي حالة محددة من منح الثروات والممارسات الممكنة».8 (إن ممارسة الغولف لم تعد مخصصة، كما السابق، استثنائيا للمسيطرين، ونستطيع أن نتصور إذا كانت ستصير في الآتي متبناة على نطاق واسع من طرف الطبقة المتوسطة، فإنها ستصبح مهجورة بسرعة لصالح ممارسة تحمل خصائص مماثلة لممارسة الغولف حاليا). وتستتبع هذه الحيطة المتخذة نتيجتان اثنتان تتجهان خلافا لكيفية التفكير الجوهري. من جهة، فإن «المقارنة غير ممكنة إلا بين نسق ونسق» و«البحث عن تكافؤ مباشر بين ملامح في الحالة المعزولة (...) قد يعرض إلى الانقياد نحو التحقق، من غير حق، من الخصائص المختلفة بنيويا أو إلى تمييز الخصائص المتماثلة بنيويا باطلا أيضا».9 وسواء تعلق الأمر بمقارنة مجتمعين فيما بينهما، (أو حقلين)، أو اعتبار نفس المجتمع (أونفس الحقل) بين حقبتين متتاليتين، فلا يمكن أن تكون المسألة هي رفض التحليل العلائقي بتقديم حالات الملامح المتباعدة أو المتقطعة (تخلي الأرستقراطيين الفرنسيين عن «الفن النبيل» الذين كانوا يمارسونه أواخر القرن التاسع عشر). ولكن نرفض سريان مفعول النموذج، فوحدها البرهنة على غياب التماثل بين الأنساق المقارَنة تستطيع أن تُعتبر وجيهة. ومن جهة أخرى، فلا يمكن أن يوجد بين مجموع المواقع (الأذواق، والممارسات) في فضاء الثروات والممارسات الممكنة في لحظة معطاة من علاقات التحديد الآلي والمباشر. فعلاقة التماثل التي توحد فضاء

المواقع بفضاء أساليب العيش ليست ذات نزعة حتمية، ولكنها ذات نزعة احتمالية، إنها تورط تحديدا وبشكا نسبي، ليس فقط لأنها تتوقف على التخصيص النوعي لهذه الفضاءات، ولكن أيضا لأن الأنشطة أو الثروات المرتبطة بموقع معطى تقدم نفسها دائما على شكل مجموعة من الممارسات (ممارسة الغولف أو البيانو) وثروات قابلة للاستبدال (سكن ثانوي أو لوحة فنان).

إن مقاربة كهذه تذهب خلافا لحدوس الحس المشترك، ولكن أيضا لرتابة التفكير العالِم، أو في هذه الحالة، من أجل استنفاذ عبارة «نصف العالِم» الأثيرة عند بورديو. لقد فرضت نفسها، بضرر، في الرياضيات وفي الفيزياء، ثم إنها قوة وتجديد للحركة البنيوية لما بعد الحرب، التي تجسدت قبل كل شيء بعمل كلود ليفي شتروس الذي أوصلها إلى أوجها، وذلك لكونه قد نجح في تنسيق هذه الكيفية من التفكير في العلوم الاجتماعية والتعريف بوجاهتها. 6 فالعلائقية المنهجية ليست إذن ملكا خاصا لبورديو، كما أنها مع ذلك، ليست ملكا للأنثروبولوجيا البنيوية، إنها تمثل فتحا لكل العلوم الحديثة التي قد نجد أثرها في قلب التفكير السوسيولوجي كذلك، وفي حضن تقليد يمتد من دوركهايم حتى إيليا مرورا بماركس («لا يتوقف المجتمع على الأفراد، يكتب ماركس في «Les Grundrisse»، إنه يعبر عن مجموع الروابط والعلاقات التي يُدمج الأفراد داخلها»). وخلافا لذلك، يعود إلى بورديو الفضل في صياغة أدوات نافذة لمعرفة العالم الاجتماعي، والتي أسهمت بقوة لتثبيط عزيمة القراءات الجوهرية للظواهر الاجتماعية، وذلك بتصورات مركزية للحقل والرأسمال والهابيتوس.

ويعود إليه الفضل في أنه تحمل مسؤولية النتائج الأنطولوجية لهذا التصور العلائقي لإدراك الأفعال الاجتماعية مؤكدا فكرة أن «الواقعي هو علائقي»، وأن «ما يوجد في العالم الاجتماعي هو عبارة عن علاقات».10 إن إسهام مشروع نزع جوهرية الأنطولوجيا هذا يؤسس، من دون أدنى شك، مكسبا حاسما للعلوم الاجتماعية. إنه يسمح بتسليح وتنسيق قطيعة الخطاب العلمي مع النزوع إلى الذاتية التي نشطت تلقائيا كل مقاربة لانقدية أو نقدية بما لا يكفي، للظواهر الاجتماعية. ومن أجل أن يحصل هذا، يمكن أن نتساءل بشكل شرعي حول إمكانية رفع التحدي حتى النهاية، والذي يقتضي الدفاع عن أنطولوجيا منزوعة الجوهرية كليا، وبالضبط علائقية مع العالم الاجتماعي - فالفلسفة التر تيبية، والقرب من فكر بيرس، من وجهة النظر هاته، تضيء الفهم جيدا- وغير الجوهرية التي يتبناها بورديو تسمح له، إلى حدود نقطة ما، بدعم هذه الأطروحة، لكنها تفضي أيضا إلى جعل جذريتها نسبية، وذلك بسبب الاعتراف المضمر الذي لا يمكن أن تتخلف عن منحه للبعد الطاقي للفعل. لقد ظل هذا الأخير، لعهد طويل، كامنا ومسجلا بشكل مستتر في قلب مفاهيم الاستعداد، وإعادة الإنتاج، والرأسمال، والوهم، هذا البعد الطاقي هو معلَن بشكل مفتوح في النصوص النظرية المتأخرة جدا في العمل، والتي تتأكد فيها من خلال استعمال موسَّع ومجرد من الجنسانية للتصور الفرويدي لليبيدو.

في الحقيقة، يكد بورديو لتجاوز التناقض بين البنيوية والطاقية بواسطة فلسفته للجسد الاجتماعي، والميلاد المشترك للجسد والعالم الاجتماعي. هذا التصور للجسد يمثل بالفعل شكلا أدنى للتنازل عن

الجوهريـة، وذلـك في الحدود التـي يقبل فيها كمبـدأ أنثروبولوجي وجود أجسـاد حيـة حاملـة لطاقة أسـاس تحافـظ عليها داخـل كياناتهـا، وأن يتم اسـتثمارها فـي العالم. لكنه يسـجل أيضا، علائقية جـد عميقة للجوهري، لأن هذا الجوهري قيد المسـاءلة يبدو أنه شـبه محدَّد وشـبه محدِّد بشـكل أسـاس: في انتظار توجيهه وتشكيله، فلن «يتجسَّـد» إلا من التركيب الذي يؤمنه له العالم الاجتماعي. فالليبيدو على هذا الشـكل غير موجود، توجد الأوهـام فقـط، أي الليبيـدو المؤهَّـل اجتماعيـا. إنها مختلـف الفضاءات العلائقيـة، والحقول التي تتيح إعطاء معنى وجوهر للطاقة الخاملة أساسـا فـي الجسـد الطبيعـي، وذلـك بتحويلها إلـى اسـتثمار نوعـي للهابيتوس: الليبيدو العلمي، الليبيدو الفني، الليبيدو الاقتصادي، إلخ.

هوامش علاقة:

1-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 9.

2-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 11.

3-Si le monde sociale m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner. Entretien avec Antoine Spire. Coll. « Monde en cours/Intervention », Éditions de L'Aube, La tour d'Aigues, 2002, p. 12.

4-Ibid, p. 13.

5-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 72.

6- Le Sens pratique, ibid, p. 11.

7- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 17-18.

8-Ibid, p. 19.

9-Ibid, p. 20.

10- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 72.

عنف رمزي

ككل تصورات بورديو المهمة، فإن تصور العنف الرمزي قد شهد تطورا وتعريفات متتالية. نستطيع، بالفعل، أن نلاحظ أنه، إلى وقت قريب من تصور «الإيديولوجيا» كما يفهمها ماركس وإنجلز، قد تغير ليعيِّن الإكراه الذي بواسطته يتآزر المسيطَر عليهم مع السيطرة التي تُمارس عليهم، وذلك لأنهم ضحايا أنظمة إدراك وتقدير اندمجوا فيها. وهكذا يفسر بورديو في تأملات باسكالية أن «العنف الرمزي هو هذا القهر الذي لا ينشأ إلا عبر وساطة الانخراط الذي لا يتأخر المسيطر عليه عن منحه للمسيطِر، (إذن للسيطرة) حيث لا يتوفر، من أجل التفكير في ذلك، والتفكير في نفسه، أو بتعبير أفضل، لكي يفكر في علاقته معه، سوى بأدوات معرفة لديه، فهي ليست سوى شكلا مدمجا لبنية علاقة السيطرة، فتظهر من ثمة هذه العلاقة كما لو أنها طبيعية، أو بعبارة أخرى، حينما تكون الأنظمة التي يشغلها لكي يدرك ويقدِّر أو ليدرك ويقدر الميسطرين (رفيع/ وضيع، ذكر/ أنثى، أبيض/ أسود، إلخ...) » الذين هم نتاج اندماج التصنيفات التي تم تطبيعها على هذا النحو، والتي يكون كيانه الاجتماعي نتاجا لها.1 إن قوة السيطرة الرمزية تصدر عن إنكار العنف الذي تمارسه، ولكن السلطة الرمزية في مستوى الاعتراف به، والحصول على الاعتراف

مع أنها تعمل على أن يتم إنكاره في حقيقته السلطوية، والعنف التعسفي. فمثلا أستاذ اللغة الفرنسية الذي يسجل على هامش ورقة التنقيط «لامع» أو «بليد»، فإنه يحدث إشارة تحيل على تراتبية اجتماعية، فالحائز على رأسمال ثقافي تم الحكم عليه بـ «لامع» في حين أن الذي لا يملكه يبرهن عن «بلادات»، ولكن من سيكون معترفا به من طرف التلميذ بصفته حكما يتعلق بكفاءته الفردية في اللغة الفرنسية هو غير مقدر حق قدره بوصفه تعبيرا عن سيطرة اجتماعية.

يجب الاعتراف بأنه إذا كان المسيطر عليهم لا يثورون ضد السيطرة التي يتجرعونها، فذلك مستبعَد دائما، لأنهم يخافون من العنف الجسدي للفعل الرادع، وليس أبدا لأن ظروفهم الاقتصادية لا تمنحهم الوسائل فقط. إن أشكال الإكراهات الخارجية هاته والتي هي مادية محض، ليست في مستوى تحليل ما هو يومي في السيطرة، مثلا، ما هو مألوف في السيطرة الذكورية، «هذه العلاقة العادية بشكل يثير الغرابة».2 وحتى نفهم منطق سيطرة كهذه، فلا مفر من فهم بعدها الرمزي. فالنظام الاجتماعي هو قبل كل شيء نظام ذهني، ولو أن هذا الأخير نفسه متحدر من اندماج النظام الاجتماعي المسقَط. إن أصالة بورديو لا تأتي من تنويهه إلى أن المسيطر عليهم يساهمون في السيطرة الخاصة عليهم، إن حجة مثل هاته هي ذات تقليد طويل في التفكير بالنسبة إليه، ولكن ليبين أن انخراطه يقوم على التركيب الاجتماعي لـ «أدواتهم المعرفية»، أعني لمقولات إدراكهم وتقديرهم للعالم الاجتماعي ومبادئ تراتبيته: «كما نظرية السحر، فنظرية العنف الرمزي تعتمد على نظرية الاعتقاد، أو بعبارة أحسن، على نظرية إنتاج الاعتقادات، في سعي إلى الاستشراك الضروري من أجل إنتاج

فاعلين ممنوحين بأنظمة إدراك وتقدير تتيح لهم فهم الإيعازات المسجلة في وضعية أو في خطاب، ثم أن يخضعوا لها». 3 فالعنف الرمزي هو هذا العنف غير المقدر حق قدره والذي يحصل على أصناف من الخضوع لا تدرَك كما هي عليه، ولكنها تبدو مُنعَما عليها بالشرعية وبأنها مسلمات، ثم إنها ضمن النظام الطبيعي للأشياء، وذلك بفضل الضبط اللاواعي للبنيات الذاتية والموضوعية التي تجعل ترسيخ الاعتقادات في الأذهان وإدماج التصنيفات الاجتماعية شيئا ممكنا. وعلى هذا النحو، مثلا، فإن فعالية المؤسسة المدرسية تقوم على قبول الجميع لشرعية مبدأ العنف وأحكامه. إنه عنف لطيف في الحدود التي لا ينكشف فيها عن قوة فظة، لكنها واقعية فعلا، لأنها منبع إنقاص القيمة الاجتماعية والانفعالات المؤلمة (ذل، قلق، خجل، إلخ.) التي ترافقها، فهذا العنف الرمزي هو أيضا غير مرئي، ومموَّه عبر تسجيله حتى في بنية مؤسسة تفلت شرعيتها من الشك، وتنساق بالبداهة العادية للتاريخ المدمَج.

إن نظرية البعد الرمزي، وفكرة العنف الرمزي هي أيضا نظرية فقدان ذاكرة الخاصية المؤسِّسة لعنفها. فالسلطة تبرر نفسها، وتكتسب مشروعيتها وتتأقلم، ولكن قانونها لا يتأسس في حقيقة الأمر على شيء آخر عدا عنف تعسفيتها. ويرتكز بورديو على مبدأ العنف البنيوي للتعسفية الثقافية الموروث من المثال السيميولوجي السوسيري، حتى يستعيد باسكال بشكل أفضل، لأن التعسفية التي يستحضرها تُفهم بمعنى المزدوج للفظ، فهي نتاج للعادة، كما أنها أيضا نزوة للقوة، وعنف من دون تبرير، فلا يوجد أساس للسلطة بل «نوع من مبدأ عدم الصواب الكافي». 4 فالعنف الرمزي الذي يجسد الاختفاء السحري لهذا العنف العاري، يستمد من التاريخ قوة

ترسيخه، إنه يتولد من التعود الذي يكرس مؤسسة السلطة: «فالمؤسسة القائمة تنسى بأنها متحدرة من سلسلة طويلة، وتقدم نفسها بكل مظاهر ما هو طبيعي».5 يملك النظام الاجتماعي دائما قوة ما هو طبيعي، أي قوة التعود، والتورط الترتيبي بين الهابيتوس والعادة. لذلك، يسدد بورديو تفكيره نحو السلطة الرمزية تحت حماية باسكال الذي كتب قائلا: «العادة تصنع العدالة، لسبب وحيد لأنها متقبَّلة، إنه الأساس المخادع لسلطتها (...)»، أو أيضا «ما هي مبادؤنا الطبيعية إن لم تكن مبادءنا المعتادة؟ (...)».6 ومع ذلك، إذا كانت قوة الاعتياد تميل إلى تطبيع تعسفية القوة، فهي لا تستطيع، لهذا السبب، أن تلغيها. العنف الخام ليس رؤية العقل، وفرضية نظرية في خدمة إدراك مثالي للنظام الرمزي الحامي، وقصارى الأمر، فهو سلطان القوة التي تضبط التشريع العقلاني. وبالعكس من ذلك، فعليه يقوم، حسب بورديو، كل نسق مشروع وواقعي، وفي حكم أخير، فهو كل شكل للعنف الرمزي. إذا كان عالم الاجتماع يحوِّل التعريف الذي أعطاه ماركس وويبير للدولة («الجماعة التي تدعي بنجاح احتكار الاستعمار الشرعي للعنف الجسدي على منطقة محددة»)، ليس لاستبدال العنف الرمزي بالعنف الجسدي، ولكن أيضا من أجل أن يضيفه إليه. فانبعاث العنف غير القانوني ليس مقصى أبدا، كما تبين ذلك العديد من الأزمات التاريخية، ولكن بوجه عام أيضا وجود قوات «حفظ النظام» الشديدة بالقوة التي تبديها بتباه للعيان، فالقوة الشرعية ينبغي أن تظل قوة بالقوة حتى تتجنب العودة إلى المكبوت، إنه انكشاف تعسفية الأصل عبر إظهار شراسة بلا تمويه لعنف تحتاني. ويجب عليها أن تكون «نفيا (بالمعنى الحقيقي للإنكار Verneinung) 7 للقوة، وإثباتا للقوة التي هي، بشكل غير منفصل، نفي للقوة. إن هذا الأمر نفسه هو ما يحدد قوة

الشــرطة المهنية القادرة على أن تتناسى، وتُنســي بوصفها قوة، ثم تُردّ على هذا النحو إلى قوة شــرعية، غير مقدرة حق قدرها ومعترف بها في الســلطة الرمزية». 8

هوامش عنف رمزي:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 204.

2-La domination masculine, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1998, p. 7.

3-Raisons pratiques, sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 190.

4-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 114.

5- Raisons pratiques, sur la théorie de l'action, ibid, p. 107.

6-Pascal, Pensées, Br 294 et Br 29, citations reprises par Bourdieu dans Méditations Pascaliennes, p. 114.

7-Verneinung :

معنـاه، نفي مـزدوج. ظاهرة تبدي من خلالهـا الذات واحدة مـن حركاتها عبر النفي ولو أنها تسهم فيه حتى في الوقت الذي تحدثه.

8-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 116.

فاعل

يسـعى مفهوم الفاعل الاجتماعي إلى تجاوز المعارضات التقليدية (الفرد/ المجتمع،الذاتي/ الموضوعي،الفردانية/ الكليانية،الليبراليـة/ الاشـتراكية...) والتناقضات المذهبية التي تؤدي إليها من جراء التصورات الذهنية لعلاقات الشـخص مـع العالَم، ومع باقي الكائنات البشـرية أو مع ذاتـه. هـذه التصـورات (البسـيكولوجية، والفلسـفية، والسوسـيولوجية، إلخ...) تؤسـس أقوال وأفعال الفاعل حول أحكام باطنية، وذهنية (التقدير العقلـي، الهدف القصدي، فعل الشـعور، التداول، إلـخ.) مفهومة بصفتها مسـتقِلة عن كل تأثير خارجي، وسـاترة من هناك الشروط الاجتماعية التي تتيح للذات أن تنبني وتكون هي ذاتها. إن مشكلة تصور الفاعل كموضوع لدراسـة علوم الإنسـان («فقضيـة الذات توجـد مطروحة أيضـا من خلال وجود العلوم التي تتخذ موضوعا لها ما جرت العادة على تسميته «الذات»، هذا الموضوع الذي من أجله توجد مواضيع»)1، يجد حله عند بورديو في تصـور الفاعلية، مخصِّصا الأنا كنقطة التقاء لإكراهات موضوعية (الحقل) وتحديـدات ذاتيـة (الاسـتراتيجيات المهيـأة مـن طـرف الفاعـل لخدمـة الهابيتوس الخاص به، والتي تسعى غاياتها إلى التوافق مع الغايات الباطنية للحقـل)، فمفهوم الفاعل يوضح بجلاء حضـور الاجتماعي (من ترتيبات

فو-فردية) حتى في قلب الأفكار والسلوكات الأكثر حميمة والأكثر وعيا: «أعني أن الفاعل ليس تماما موضوعا لممارساته: فمن خلال الاستعدادات والمعتقد الموجودين في مبدأ الالتزام في اللعب، فكل الافتراضات الجوهرية للبديهيات العملية للحقل (الرأي الإبيستيمي المشترك مثلا) تتغلغل إلى حدود النوايا الأكثر وضوحا على ما يبدو».2 فحتى العقلي هو اجتماعي.

فالذات ليست «قوة داخل قوة» حيث الطبيعة لا تستأذن إلا من نفسها، ولكنَّها فاعل اجتماعي، تكوَّن مساره الاجتماعي تدريجيا من خلال حقول تكونت تاريخيا، فقد منح الاستعدادات (أولية ونوعية) التي يؤسِّس انطلاقا منها مختلف كيفيات موقفه تجاه العالَم، الاجتماعي والفيزيقي الذي يحيطه. « إن الـ أنا الذي يضم عمليا الفضاء الفيزيقي والفضاء الاجتماعي (فاعل فِعْل ضَمَّ، ليس بالضرورة «ذاتا» بالمعنى الذي تحدده فلسفات الوعي، لكن أحرى هابيتوس، نسقا من الاستعدادات)، ومفهوما في معنى مغاير تماما، أعني مشمولا، ومسجَّلا، وموَرَّطا في هذا الفضاء، إنه يشغل فيه موقعا، والذي نعرفه (من خلال التحليل الإحصائي للعلاقات التجريبية المتبادلة أنها مقترنة بانتظام لاتخاذ أوضاع «آراء، تمثلات، أحكام،إلخ») حول العالم الفيزيقي والعالم الاجتماعي.3

في كتابه التميز 4، يرفع بورديو حماسه إلى معاينة عبور «الذات» عبر الاجتماعي بتوجيه البحث السوسيولوجي إلى «التكون التاريخي والاجتماعي للذوق الجمالي»، واحد من بين الأشياء الثابتة عموما لما هو «شخصي أكثر في شخصية كل واحد منا» (كان بإمكان عالم الاجتماع، من أجل استنتاج نفس الخلاصات، ثم أن ينزع بتحليله إلى أفعال أخرى

مدرَكة باعتبارها ذاتية للغاية: الانتحار - دوركهايم، استبطان العقيدة، الصلاة- موس- أو اختيار الشريك). إن الميولات والاشمئزازات، كل واحد منها على حدة، هي هكذا مدينة لعبورها الاجتماعي ولوضعها في فترة معيّنة. إنها تشتغل هنا، أولا، كمشير اجتماعي يدمغ ويُشهِر الانتماء الاجتماعي للفاعل إلى جماعة ما (عمال، بورجوازيون صغار، بورجوازية كبيرة، أثرياء جدد، إلخ.) والتي تتميز بنوع من تجانس الأحكام الجمالية، إيجابية أو سلبية، فهي من هنا أيضا موسومة، ومميَّزة، عن وعبر، غيرها من الفاعلين والجماعات التي تملك أسلوبا آخر للعيش5، وثانيا، كرسم بياني يُنَضِّد « فضاء الوضعيات الاجتماعية وفضاء أساليب العيش».6 هذه الديناميكية المزدوجة للاحتواء والإقصاء، هي ثمرة نزاعات رمزية من أجل التمييز بين الأذواق الجيدة والرديئة، إنها مضمَرة بواسطة فرض تراتبية شرعية للقيم (أساليب العيش، الجماليات) لمختلف فصائل الطبقة المهيمنة (الفاعلون والجماعات المغلوبة التي لها نزوع نحو النزول الذاتي وإقصاء نفسها من دائرة الكفاءات بالنسبة إلى الأسلوب المهيمن السالف الذكر، الموضوع والمفروض باعتباره شرعيا)، فهذا «النقد الاجتماعي للحكم» (إعادة إفحام الخلاصات الكانطية) يضع في المقدمة معاينة جذرية: الفاعلون الاجتماعيون («المصنِّفون المصنَّفين عبر رتبهم [و] الذين يتميزون بواسطة التَّميُّزات التي يصنعونها»)، إنهم بمقدار أقل القائمين بأفعالهم (جمالية، سياسية، أخلاقية...) وبأفكارهم التي هي، في وضعهم داخل الفضاء الاجتماعي، (والمسِير الذين سلكوه وكابدوا من أجل الوصول إليه) ما يجعلهم موجودين. (فالتطور ممكن حدوثه دائما، لأسباب بنيوية، بفعل الاختلالات المتكررة بين المواقع والاستعدادات).

هوامش فاعل:

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 155.

2-Ibid, p. 166.

3-Idid, p. 157.

4- La sociologie de Bourdieu (Textes choisis et commentés), A.accardo, P.Corcuff, Le Mascaret, Bordeaux, 1986, p74-76. La distinction. Critique sociale du jugement, coll. «le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p. 74-76.

5- La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p.140

6- Ibid, p. 140-141.

فضاء اجتماعي وموقع

يسمح تصور الفضاء الاجتماعي بتجاوز التصورات الثباتية والمؤقلِمة للعالم الاجتماعي التي تنزع إلى تشييء الكينونات أو التعارضات التصورية، تلك التي يبرز بورديو أنها ليست سوى إسقاطا للقيم والمقولات المهيمنة في لحظة ما (طبقات، مالكون/ عديمو الملكية، شعْب...)، هذا التشييء، يساعد على جهل المنطق الحقيقي للدينامية الاجتماعية. إن كيفية التمثيل الفضائي للمجتمع يسمح باعتبار هذه الأخيرة ليس مثل آلية طبيعية، ولكن مثل «عالم نزوعات» -لاستعادة عبارة بوبر- أو ميولات. فالفضاء الاجتماعي لا يملك حقيقة في ذاته، إنه فضاء توزيعات، أي مجموع واسع لاستعدادات مرتبة من خلال أبعاد كثيرة (الحقول وأنواع الرسمال الذين يقيِّمونه)، فكل موقع يملك خاصيته، بمعنى أنه لا يوجد إلا تبعا للعلاقات التي يحافظ عليها مع المواقع الأخرى التي يشبهها: «(...) فالفضاء الاجتماعي محدد بالإقصاء المتبادل، أو تميز المواقع التي تكوّنه، أي مثل بنية لتجاوز المواقع الاجتماعية المحدَّدة من تلقاء نفسها (...) كمواقع داخل بنية توزيع مختلف أنواع الرأسمال».1. فكل موقع يطابق ويحدد مجموع خصائص (الرأسمال) والقدرات العملية (الهابيتوس) وذلك من قِبل مكانه داخل بنية متصلة بالشبكة. «(الفضاء

الاجتماعـي) هـو مـكان ثابـت نسـبيا لتعايـش وجهـات النظـر، وللمعنى المـزدوج للمواقع داخل بنية توزيع الرأسـمال (الاقتصـادي، والإعلامي، والاجتماعي) وللسـلطة المطابقة، ولكن أيضا لردود أفعال عملية على هذا الفضـاء، والتي تنتج انطلاقا من هذه العناصر عبر هابيتوس مبني، وتتشـكل بكيفيـة مضاعفـة، ببنيـة الفضاء وبنيـة أنظمـة الإدراك التي تطبـق عليها».2. فالفضاء الاجتماعي إذن ليس نتيجة لتكتل تصرفات الأفراد الذين يتحددون اسـتثنائيا من تلقاء أنفسـهم (تبعا لـ«طبيعتهم» أو لحسـابات عقلية، أو أيضا داخل علاقة خالصة للتذاوت مع الأفراد الآخرين). فوحدها «الطوبولوجيا الاجتماعيـة» تسـمح بعـرض وضعيـة كل فاعـل، موقعـه و المواقـف التي يتخذها ، مهما كان الموضوع. أعني أن نفهم استراتيجياته للتميز وللاستثمار تبعا لموقعه: «(...) إن اتخاذ مواقف هذه (من طرف الفاعلين) حول العالم يتوقـف علـى مضمونها وعلـى قوتها الرمزيـة، وعلى موقـع أولائك الذين ينتجون هذه المواقف ويشـغلونها، ووحده تحليل الموقع Analysis situs يسـمح ببناء وجهات النظر هاته، وبهذا الشـكل، أي بوصفها نظرات جزئية انطلاقا من نقطة الموقع (situs) داخل الفضاء الاجتماعي».3.

فالفضـاء الاجتماعـي الحديـث هو مجمـوع مواقع داخل شـبكات متمايزة، فالحقول نفسـها موحدة بواسـطة «تضامن عضوي وحقيقي، هي هكذا بالنسبة إلى أقاصي الفضاء « الآلي» للمجتمعات التقليدية التي يخيم عليها شبه تمايز سياسي واجتماعي، فتقسيم جهد السيطرة يقلص الوظائف المتخصصة إلى عدد ضئيل (محاربون، قساوسة...) ».4.

إنه فعل سـيطرة، ذلـك أن الفضاء الاجتماعي ليـس مكانا لعلاقات الحب الساذج، ولكن مسرح تنازع (ولو أن العنف والصراعات هي عموما

مـن نـوع رمـزي) ملـزم لا يتموقـع الفاعـل عليه، ولا يشـغل موقعـا ما إلا (حتى مـع جسـده كرها) بمعارضتـه للآخرين حتى لا يشـغلوا هذا الموقع وغيره من المواقـع. «الفضاء الاجتماعي، أي بنية التوزيعات، هي في الآن ذاته، أسـاس اتخـاذ المواقف المناوئة حول الفضـاء، يعني خصوصا حول التوزيع ورهان الصراعات والمجابهات بين زوايا النظر»، فهذه المجابهات، و«اتخاذ المواقف» هذا، يراهنان على تحقيق مراكز مهيمنة داخل الحقل أو الحقـول التـي يرهن الفاعل نفسـه داخلهـا، ويتعلق الأمـر بالحصول على المواقع التي تسـتوجب أقصى حجم للرأسـمال، إنها أيضا تلك التي تُؤمل فـي ربط أقوى صلة بالرأسـمال كما بالسـلطة (المعترف بها شـرعيا) على المواقع المهيمن عليها، عبر وسـاطة السـلطة على بنية الحقل (كذلك قادة الصناعـة والموظفيـن السـامين، وأعضـاء المجالـس المهنيـة، وأكبـر المسؤولين السياسيين...).

فالتصـور الدينامي للفضـاء الاجتماعي، لبنية قاهـرة ومرنة في الآن ذاته، يسـمح بأن يجعل مسـار جهد الفاعلين معقـولا (حيث تتوقف كثافته وتـردده علـى الوضـع المسـيطر أو المسـيطر عليـه الذيـن يحتلونـه) لكي يتطـوروا ويتدرجـوا مـن موقـع إلـى موقـع، وهكـذا ليتمثلـوا عبورهـم الاجتماعـي، أو عبـور الجماعـة التـي ينتمـون إليهـا، وهـذا تبعـا للتوجيه التصاعـدي أو التنازلـي لتقدمهم. إن «موقع فرد أو جماعـة ما داخل البنية الاجتماعيـة لا يمكنـه أن يكون أبدا محددا على وجـه كامل من زاوية نظر ثابتة تماما، أعني كموقع نسبي (أعلى، متوسط، أو أدنى) في بنية معطاة في لحظة من الزمن، إن نقطة العبور التي تسـتحوذ على مقطع تزامني، تحتوي دائما على منحدر المسـير الاجتماعي: مـن تم، تحت طائلة أن يترك كل ما

يحدد تجربة الموقع تنفلت كمرحلة صعود أو نزول، مثل ترقية أو نكوص، ينبغي تمييز كل نقطة بتفاضلية الوظيفة المعبرة عن المنحنى، أي من خلال كل المنحنى».5

فعلى امتداد مسير ما، يستثمر الفاعل موقعه إجرائيا (أو مختلف المواقع التي يشغلها تباعا)، إنه ملتحم به (مجموع الاستعدادات العملية، أي الهابيتوس الملتحم بالجسد hexis corporelle)، ويملك حوله معرفة عملية (غير منعكسة)، بحيث تميزه (هابيتوس نوعي)، والذي يحوزه على النحو ذاته، إنه مهيأ لهذه المكانة لأنها موضوعة له بموجب «قانون التوافق» بين بنيات الحقول والهابيتوس، وبين مواقع الفاعل واستعداداته. إن هذا «المعنى للموقع»، والذي يسمح له بالحصول على موضع داخل الفضاء الاجتماعي، بالفعل وبرد الفعل داخله، هو واحد من العناصر الموجهة للتقدم داخل فضاء التوزيع أو الاختلافات الذي هو العالم الاجتماعي: «كل فاعل يملك معرفة عملية وجسدية عن موقعه داخل الفضاء الاجتماعي، (...)، ومعنى لمكانته (الموجودة بالفعل أو بالقوة)، فيهتدي في اتجاه نحو التشغيل الذي يتحكم في خبرته حول المكانة التي يشغلها، والمحددة قطعا، وبالأخص علائقيا، كرتبة، ثم السلوكات التي ينبغي الحفاظ عليها لإبقاء هذه الرتبة واعتبارها (...) فهذه المعرفة العملية التي توجه التدخلات في النزاعات الرمزية للوجود اليومي الذي يسهم في بناء العالم الاجتماعي، بطريقة أقل وضوحا، ولكنها فعالة تماما مثل النزاعات النظرية التي تجري وسط الحقول المتخصصة بالضبط، سياسية وبيروقراطية، وقانونية وعلمية على وجه الخصوص، أي داخل نظام التمثيلات الرمزية الاستدلالية في أغلب الأحيان».6

يمكـن أن ينجم عن التماثـل، داخل حقول متمايـزة، تضامنات بين الفاعليـن الذيـن يحتلون هاته المواقع. تضامنات أفقيـة في وضع الفاعلين (أو الجماعـات) المموضَعيـن في مواقـع مهيمنة متشـابهة داخل الحقول الخاصة بكل واحد (المقاولون الكبار والساسـة المتحدرون من المدارس العليـا، مثـلا)، ولو أنهم يظلون، فضـلا عن ذلك، في صـراع «داخل حقل السـلطة»، أو تضامنات مسـتعرَضة بين مواقع المسـيطر عليهـم المتنافرين بشـأن وضعهم داخل التوزيع الشـامل للمواضع، ولكـن مضايَقين، بالقدر ذاتـه، داخـل مداراتهـم الخاصـة بكل واحـد منهم. هكـذا، فـإن إمكانات التضامن الناجمة عن تماثل المواقع بين عدد من «المسـيطرين والمسـيطر عليهـم» (الفاعلـون فـي حقـول الإنتـاج الثقافـي: مفكـرون، وجامعيون، وفنانون، إلـخ.)، الذين، بالرغم من تزودهم كثيرا برأسـمال ثقافي، لكنهم دائمـا جـد معوزيـن بخصوص الأنـواع الأخرى للرأسـمال (مـن هنا يأتي موقعهـم كـ«مسـيطرين- ميسـطر عليهم»)، ومحض «مسـيطر عليهم» في الفضاء الاجتماعي فهم على وشك أن يحرموا من كل أنواع الرأسمال. إنه بفضل هذه التماثلات التي تشـبه سـابقتها، يكونون مسلحين (مثل «معنيين بالجهد التفسـيري») وذلك من أجل صياغة ادعـاءات بكيفية فعالة رمزيا، فإنهـم يقتنعـون ليصيـروا «ناطقين بلسـان المسـيطر عليهم» وأن يفسـحوا المجـال، على هذا النحو لـ«تحويل الرأسـمال الثقافي». هذا التحويل هو أصـل الحـركات الثوريـة في العصـر الحديث والسـاعية إلى تغييـر توزيع المواقـع داخل الفضاء الاجتماعي، وذلك بتبديل وزن كل رأسـمال و/ أو شروط اكتساب مختلف أنواع الرأسمال (عبر إصلاح نظام التربية مثلا).

هوامش فضاء جتماعي وموقع :

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 161.

2-Ibid, p. 219.

3-Ibid, p. 218.

4-Ibid, p. 123.

5-La sociologie de Bourdieu (textes choisi et commentés), A. Accardo, P. Corcuff, Le Mascaret, Bordeaux, 1986. p.153-154.

6-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 220-221.

فعل

إنه أساسي في فكر بورديو بحيث يشكل فيه مفهوما جوهريا، فتصور التطبيق يحيل على فلسفة ترتيبية للفعل المشيَّد على قاعدة عدد قليل من التصورات الأساس (المظهر - البنيات البانية-، الحقل - البنيات المبنية- الرأسمال) : « إن أفعالنا يكون لها، في الغالب الأعم، كمبدأ، الحس العملي أكثر من الحساب العقلي» 1، أو فعلا داخليا ذو «تسديد قصدي» أو أيضا «علاقة قصدية» مع المحيط. وبالنسبة إلى فئة عريضة من الحالات، فإن سلوكات الفاعلين الاجتماعيين هي في الغالب تعبير غير انعكاسي للقواعد، والقدرات، والهابيتوس، المكتسبة في حقل ممارسات ومن أجله (أو مجموع حقول ذات علاقة في ما بينها). «هو القول بأن الفعل المدروس من طرف عالِم الاجتماع لا هو»محض ارتكاسي» حسب تعبير فيبير، ولا هو محض واعي ومحسوب. ومن خلال البنيات الذهنية والمحفِّزة التي يستعملها (والتي تتوقف دائما، من جهة، على الحقل، المتصرف كحقل للقوى المكوِّنة الذي يكون نتاجا لها)، فالهابيتوس يساعد على تحديد أشياء لفعلها أو لتركها،....الاستعجالات إلخ، التي تعلن الفعل».2 فهذه النظرية التنظيمية للفعل تضع في المقدمة، أولا، الطبيعة العملية للمعرفة المعبأة عموما من طرف الفاعلين في أعمالهم،

وثانيا، المنطق الخاص بهذه المعرفة الملتصقة بها. وهكذا يتم التخلي عن عـدد من المفاهيم (التحفيز، والفاعل، التقدير العقلي...) ومن التناقضات (الوعي/ اللاوعي، الفرد/ المجتمع، مبالـي/ لا مبالي...) التي تبني غالبية من الأفكار العالمة حول الفعل، على سبيل المثال، المعارضة العالمة بين: «(...) إذا أمكننـا القـول بأنـه [الفاعـل] يتحتم فـي الحدود التـي يبني فيها الوضعيـة التي تحدده، والثابت أنـه لم يختر مبدأ اختيـاره، أي الهابيتوس، وأن بُنى التشـييد التي يطبقها في العالَم كانت هي نفسـها مشـيَّدة من طرف العالَم».3

لا يتصـرف الفاعلون دون سـبب، لكن هذه المعاينـة لا تلزمنا بالقول إنهـم عقلانيون أو أن نعزُوَ إليهم أسـبابا، واعية أو لا واعيـة، تقود ما يفعلون: «فهم يسـتطيعون أن يكونوا عاقلين دون أن يكونـوا عقلانيين».4 إن عقلانية التصرفات تكشـف العقـل العملي أكثر من العقل النظـري، وأن دوافع أفعال الفاعليـن تجـد منابعهـا بعيـدا عـن دعـاوى علـم الحسـاب: فـي المواجهة المضبوطة بين نسـق قواعد مكتسَـب وجـزء صغير من الفضـاء الاجتماعي، مكان اكتسـاب ونشـر هذه القواعـد: «إن مبدأ الفعـل إذاً ليس هـو ذاتا تجابه العالَـم كمـا تجابه موضوعـا في علاقة معرفـة محض، ولا أكثر من «وسـط» يمـارِس علـى الفاعل نوعـا من السـببية الميكانيكية، إنه ليـس موجودا لا في الغاية المادية أو الرمزية للفعل ولا في إكراهات الحقل. إنه يكمن في التواطؤ بيـن الحالتيـن المزدوجتيـن للاجتماعـي، بين التاريـخ الملتصق بالأجسـاد والتاريـخ الملتصـق بالأشـياء، أو، بتحديـد أكثـر، بيـن التاريخ المسـقَط في الأشـياء، على شكل بنيات وميكانيزمات (تلك المتعلقة بالفضاء الاجتماعي للحقول)، والتاريخ المجسَّـد في الأجساد، على شـكل هابيتوس، إنه تواطؤ يؤسس علاقةَ مشارَكةٍ سحرية تقريبا بين تحققين مزدوجين للتاريخ».5

إن نظريـات الفعـل العقلانـي تعتبـر الفعـل كمنفـذ لتـداول إرادي للفاعـل، الـذي بناء على قاعـدة الرغبات التـي يقترحها، مـن معرفة ومن تقويم لمختلف الإمكانات والإكراهات التي ترشِّح نفسها من أجل تحقيق هـذه الرغبـات، تنجز حسـاب الحظوظ والمنافـع. ولهـذه النظريات عيبا مزدوجـا: إنهـا تعاني مـن خطأ التمركـز العلومـي الذي يقتضـي أن يضع للأفعـال نموذجـا نظريـا منحرفا بالإكـراه، لكونـه مبنيا من طـرف باحث يحافـظ على صلة «تدريسية» بالعالَـم، وبغائية تتقاسـمها أيضا تحليلات الفعل لفلسـفات للذات: تصرفات الفاعلين تكون نابعة من نشاط عقلاني «دون خارج»، أي من دون شـروط تاريخيـة واجتماعية. 6 فهذا النوع من التفسـير للفعل كانعكاسـي أو متداول يتعارض مع تفسير الفعل كناتج عن الأثر الميكانيكي والإكراهات الخارجية، أحيانا لدى نفس المؤلفين الذين ينزلقون بشكل متناقض من واحد إلى آخر: « إذا كان انزلاق هذه الأوضاع المتعارضـة مـن واحد إلـى آخر هو مـن السـهولة بمكان، فـلأن الحتمية الميكانيكية الخارجية، من خلال الأسـباب، والحتمية الفكرية، من خلال العقل-»المنافـع المفهومـة جيـدا»- يلتحـق بعضها ببعـض ويتمازج». 7 يجب إذاً إعادة شـرح الفعل والفاعلية من حيـث كونهما عوامل اجتماعية وعوامـل هابيتـوس، ومـن دون أن نَسـقُط فـي نظـرة حتميـة: «فـي مقابل النظريتيـن كلاهمـا، ينبغـي أن نفتـرض بـأن الفاعليـن الاجتماعييـن هـم مخصوصـون بالهابيتـوس، المسـجل فـي الأجسـاد بواسـطة الخبـرات الماضيـة: فأنسـاق البُنـى الإدراكيـة هاته، والأحـكام والفعل الـذي يتيح اجتـراح أفعـال معرفـة عمليـة، قائمة علـى اعتـلام المنبِّهات المشـروطة والاصطلاحيـة والاعتـراف بهـا، تلـك التي تتوقـف عليهـا ردود أفعالها، والتـي تُوَلِّـد، دون وضـع جلـيّ لغايـات ولا حسـاب عقلاني للوسـائل،

وللاستراتيجيات المكيَّفة والمتجددة دون توقف، ولكن في حدود الإكراهات البنيوية التي تُعَدُّ نتاجا لها وتحددها». 8

هنا حيث المرجعية لها قواعد (شكلية أم لا، عامة أو خاصة) تجد حدودها، تنتشر الاستراتيجيات العملية للهابيتوس، أي منطق نوعي للبعد العملي (مثلا في حالة الاستراتيجيات الزواجية، أو الاستراتيجيات الإنجابية، وهذا في «قطيعة واضحة مع المعجم البنيوي لقاعدة ونظرية الفعل كتنفيذ ينقله». 9 إن الاستراتيجيات التي بدأ تنفيذها من لدن الفاعلين تحمل: «توقعات عملية لنزوعات متأصلة في الحقل» (نزوعات ليست جلية أبدا على شكل قواعد أو معايير للفعل). فحساسية الفاعل لإغراءات السياق مرتبطة بمركزه وسلوكه الاجتماعي 10 :«في الواقع، فإن الاستراتيجيات ليست أجوبة مجردة لوضعية مجردة، كما هو الحال بالنسبة إلى سوق الشغل حيث كَمٌّ من المنفعة المتوسطة، إنها تتحدد تبعا لإغراءات مسجَّلة في العالَم نفسه، على شكل مؤشرات إيجابية أو سلبية والتي لا تخاطب أيا كان، ولكنها ليست «متكلِّمة» (في معارَضةٍ لكل من لا يهمها) إلا مع فاعلين متخصصين بامتلاك رأسمال ثابت وهابيتوس أكيد». 11 وبناء عليه، فإن مفهوم الاستراتيجية لا يمكن تناوله في معنى شخصاني أو تعقلي. 12

هوامش فعل:

1-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris 1997, p. 78.

2-Ibid, p. 176.

3-Ibid, p. 177.

4-Raisons pratiques sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 150.

5-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 179.

6-Ibid, p. 189-190, et 259-261.

7-Ibid, p. 167.

8-Ibid, p. 166.

Ibid, p. 78. 9-

10-Ibid, p. 252.

11-Ibid, p. 261-262.

12-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 104.

فلسفة

لنتذكـر في العنوان الفرعي لمقال في جريدة Le Monde يعلن وفاة بورديو: «الفيلسوف والأستاذ في الكوليج دو فرانس في ذمة الله يوم الأربعاء»، وقـد صيغ على هذا النحو، يمكننا بعد جاك بوفريس Jacques Bouveresse ، الـذي كان أول مـن أدهشـه هـذا1 ، أن نشـكّك فـي أن بورديو كان سـوف يستسـيغ مثل هذه التسمية. ففي قطيعته مع التكوين الفلسفي ما كان ليقبل، فـي جميع الأحوال، الفيلسـوف كمهنـة، لكن بالأحرى رجل علـم بما أنه عالم اجتماع. فكرسـي الأسـتاذية الذي كان يشـغله في الكوليج دو فرانس كان منبـر علـم الاجتماع، وحقيقة فقـد نذر لعلم الاجتمـاع حياته العالمة. أينبغـي لنـا ، مـع ذلك، أن نسـتخلص أنه رفض الفلسـفة؟ بـكل تأكيد، لا، فمهمـا أن هذه الخلاصة المتسـرعة قد كانت مسـتنتجة من لدن العديد من القـراء المتعجلين وعدد من الفلاسـفة، أقل عجلـة، وجدوا مصلحة في أن يلعبوا بسـعر زهيد دور سـدنة المعبد. صحيح أن بورديو لم يكن قد تجنب وظيفة الفيلسـوف فحسـب، لكنه قـد احترس علانية من الوضع الفلسـفي حيث يعود ثانية ليختصم خصوصا حول الطموح الشامل، كما حول ادعاء السـكولائية على نحو نموذجي من أجل الاستقلال الذاتي المطلق. علاوة على ذلك، فإنه قد قام - بما كان، من دون شك، مُقصيا للدوكسا الفلسفية-

للحقل الفلسفي ونتاجاته موضوع دراسة سوسيولوجية. ويجب، بلا ريب، أن نبحث بعيدا عن علل الخصومات «الفلسفية» الخاطئة التي رافقت بانتظام تلقي أعماله. من خلال نقاشات السكولائية حول الحرية أو النسبية فإنه يعرب عن نفسه – على شكل يدين كثيرا للتاريخ ولبنية العلاقات بين المواد التعليمية، كما يدين لشلل «الإشكاليات المنقولة عبر طبقة الفلاسفة»2– إنه رد الفعل على اندماج وجد نفسه مهاجَما داخل حدوده (أعني في تراتبية المواضيع التي تكرس امتيازاته) ولا سيما في ما يؤسس الوهم من طرف أغلب أعضائه: الإيمان بحرية المفكر، أي في إمكانية النشاط العلمي الذي يمكن إعطاؤه لأي كان وفي كل لحظة،إنه تجريد مكوّن من كل شرط اجتماعي للممكن.

لقد كان بورديو في الحقيقة عالم اجتماع كبير وفيلسوفا حقيقيا، ثم إنه عارف مرموق بالفلسفة حتى إنه ليغتاظ من النقاشات المغلوطة التي كانت تفرض عليه وتعترض الولوج إلى حقيقة فكره، وإلى الحوارات النقدية الجوهرية التي كان يمكن أن يثيرها.3 ففي آية ولاء تحمل عنوانا ذا مغزى « بيير بورديو، الفلسفة العرفانية» يكتب جاك بوفريس بشأن المأخذ المكشوف لـ «الحتمية» الذي تعرض إليه: «أفهم جيدا نفاذ الصبر والسخط الذي تصرف بهما أحيانا إزاء الهجومات المتواصلة التي كان ضحيتها حول هذه النقطة بالذات، حين كانت من فعل الفلاسفة. لقد كان يملك بحق معرفة بالتقليد الفلسفي أفضل بكثير من ذلك الذي كان للكثير منهم، وكان يعلم أكثر من أي كان بأنه يمنح، أولائك الذين لا زالوا يرغبون في استعماله، الوسائل ليكونوا بصراحة أكثر حذقا حول أسئلة من هذا النوع»4، وخلافا لما يتظاهر البعض باعتقاده، فإن بورديو، إذا كان يتذوق

قليلا العروض الفلسفية لـ «مُنظِّري الاجتماعي» أو منظري العلوم المبرّئين من العلوم الاجتماعية، مقدِّرا أنهم ظلوا يستقرئون تنظيرية باطلة تحل محل الممارسة الملموسة للتطبيق العلمي، ولم تكن قط ذات نزعة علمية، ولم تكن أبدا عدوا للفلسفة. يقول بورديو مفسرا، خلال منتدى شيكاغو5: «إنني على الدوام في سعي مع الفلاسفة».4 هذه العلاقة الثابتة تمت ترجمتها في هذا الكتاب إجابات وذلك من خلال استعمال للفلسفة، هو في نفس الوقت مكثفا، ومحددا، ومبطلا لصفة القداسة. لقد عرف بورديو بالفعل كيف يفيد من الفلسفات الكبرى للماضي (باسكال، وسبينوزا، وليبنتز، وكانط، وهيغل، وماركس، وكاسرير، إلخ.)، ومن التيارات الفلسفية التي دمغت سنوات تكوّن الظاهراتية والفلسفة العلومية الفرنسية (هوسرل، وهيدغر، وسارتر، وميرلو بونتي، وباشلار، وكنغيلهيم)، كما من بعض الفلسفة التحليلية (فتجنشتين، وأوستن، وكوين، ورايل) والذي كان واحدا من بين أوائل القراء الفرنسيين لها. إلا أنه ما فتئ يحافظ على علاقة موسومة بالحرية حيال هذه المشاريع النظرية، معتبرا التصورات الفلسفية مثل أدوات في خدمة معرفة العالم الاجتماعي بالطريقة ذاتها. مثلا، كأدوات علم الرياضيات.6 ولم يكن مترددا إذن ليستدعيها عند الحاجة، بطريقة غير لائقة، لاستعمال مضاد أو في سياق التحليلات السوسيولوجية الواقعية التي تنكشف فيها قيمة استكشافية غير منتظرة.

وخلال حوار مع جيزال سابيرو Gisèle Sapiro ، يلخص عالم الاجتماع، على هذا النحو، العلاقة المركبة التي يحافظ عليها مع الفلسفة: «إنني احتاط كثيرا من التفلسف، من محاولة أن أفلسف عوض أن أقوم بالبحث، ولكنني أعتقد أن المقدمات المنطقية والاستدعاءات القبلية

السوسيولوجية أساسا هي على مستوى رفيع جدا من المعرفة الفلسفية»7 قبل أن يضيف قائلا: «هذا غريب جدا لأنه ينبغي في الوقت نفسه معرفة فلسفية جد قوية، ويجب الحذر منها كثيرا». 8 لقد ظل بورديو يحترس من الهابيتوس الفلسفي الخاص به، وظل يبحث ليظل تابعا للأنظمة التي يرهنها هذا الهابيتوس عفويا في إدراك وتقدير العالم، بدءا بذلك الذي يميز ويختار النظري ضدا عن التجريبي أو الكلي ضدا عن الخاص. فالجميل، (بمفهوم فلسفي يحيل على كل الحقائق التي نتوسم فيها الاقيمة والامتياز) L'Hippias mineur، يشرح في إجابات، يبدو مثل جنس معتوه عاجز عن الارتفاع فوق حالته الخاصة. وحين سئل عن جوهر الجميل، أجاب وهو يحصي بإصرار: «طنجرة جميلة، فتاة جميلة، إلخ. بالفعل (...) إنه يذعن للقصد الصريح ليرفض التعميم والتشييء والتجريد الذي يساعد على تنميته. أنا لا أشاطر فلسفة هابياس (مهما أنني أتوجس كثيرا من تشييء المجردات التي هي مألوفة جدا في العلوم الاجتماعية)، ولكنني أعتقد أنه لا يمكننا التفكير على وجه صحيح إلا من خلال نماذج تجريبية مبنية نظريا». 9 فالوضعية الحرجة لكاتب تأملات باسكالية تجاه التجريد تبرر نفسها، فعلا، برفض التبرير النظري الخالي من موضوع، وليس لفلسفة ذات نزعة تجريبية قد تكون قادرة لتبرير تصورها العلائقي للعلم وبرؤيتها الترتيبية للفعل. 8 بالفعل، فإن نظرية معرفة الاجتماعي التي ينميها في نصوص مثل «مهمة عالم الاجتماع» تأخذ نقيض الإدراك التجريبي جدا، من استلهام أمريكي هيمن على العلوم الاجتماعية سنوات الستينيات. بارتباطها ثانية بالكانطية الجديدة لدوركهايم، فأنها قد اندمغت بعمق بفلسفة التبرير العقلاني التطبيقي لباشلار، أعني للتبرير العقلاني الذي يستمد معناه من مواجهته الثابتة للوقائع. لكن هذه الأخيرة، ويجب

تحديد هذا الشيء فوريا، هي وقائع علمية «حالات تجريبية مبنية نظريا» لأنه لا يمكن أن توجد فيها معرفة فورية. ضدا عن السذاجة الوضعية، ينبغي أن نتحمل المعطيات العلمية، وينبغي أن تكون مبنية، وأن لا يكتفي العالم بقطفها، وإنه بالفعل، ما لا يأخذ معنى إلا داخل المجموع النظري الذي يدرَج ضمنه. وبطريقة عامة، فإن المعرفة العلمية لا يمكن أن تمضي دون افتراضات نظرية قبلية، ولو أن هذه الأخيرة تتستر دائما داخل معارف نظرية عفوية غير محللة لوظائف ذات يقين إبستيميلوجي أو خاص بعلم الواجبات، بل أكثر من ذلك، ينوه بورديو،10 في «الاختيارات» غير الصادرة عن الممارسة العملية (تورطات علاقة محقِّق، محقَّق بشأنه، اختيار قائمة مصطلحات، إلخ.). فالذات المسقطة ينبغي لها أن تقاوم ضد هذه الاختيارات المكيفة اجتماعيا، لكنها لا تستطيع مداعبة الأمل في أن تتجرد من أي افتراض تصوري مسبق. يجب عليها أن تتصرف في إطار مضطلع ببناء الموضوع، وذلك من أجل إظهار ومراقبة امتحان المبادئ التي يرهنها داخل فكره وداخل ممارساته.

هذه الخطة النقدية هي من غير اعتراض موروثة من الفلسفة، ومن الإبستيمولوجيا المنسوبة إلى باشلار، طبعا، ولكن بصورة أعم من التقليد النقدي، بل ذي النزعة النقدية.11 إلا أن عالم الاجتماع يوسعه ويعيده نحو مساءلة الافتراضات القبلية السكولائية للنشاط الفلسفي. يتعلق الأمر هنا بالكشف عما بقي من دون تحليل حتى عند الفلاسفة الأكثر جرأة 12، يعني اللامفكر فيه الاجتماعي، والظروف الاجتماعية التي يمكنها أن تنتج ماهو رمزي - إنه نشاط مسؤول بامتياز - فالفلسفة تأبى مساءلة ظروف إمكانية مساءلتها. والحال أنها بإعفاء نفسها، على هذا النحو من تبرير

وضعهـا «النظري» الـذي تتبناه إزاء العالـم، فإن الفلسـفة تنزع «طبيعيا» إلى نسيان «العالـم الذي نفكر فيه ليس هو العالـم الذي نعيش فيه» حسب عبارة باشـلار.13 ويسـتعمل بورديو الوصف الظاهراتي لتغيرية العلاقات بفعل الزمـن ليثير الانتباه إلى أن زمن المفكر هو زمن نوعي جدا: زمن السـكولا Skholè ، أي وقـت الفـراغ والمدرسـة، واتخـاذ مسـافات بخصـوص اسـتعجالات الوجود اليومي. والحالة هذه، فإن الفيلسـوف أكثر بكثير من العالِـم، فإنه يأخـذ العالـم تلقائيا كفرجـة وموضوع للتفكير، مـع كل إنكار لقطيعته مع الأنواع الأخـرى للزمنية، والأنواع الأخرى للعلاقة مع العالـم. إن عددا من الأوهام والأخطاء الفلسفية تصدر، حسب بورديو، عما «ينجزه طبع الفيلسوف» (أفلاطون) نوع لمثال الاستعداد السكولائي، يورط نسيانا للممارسة وإدراكا منحرفا بشكل عميق لحقيقة الواقع الاجتماعي.

وبمـا أن الحالـة هـي نفسـها، فمـن الممكـن الاعتماد علـى الدعم الفلسفي لنقد الفلسفة. نعلم أن خطة بورديو كانت موسومة بفلسفة الجسد، والحـرب الصليبية المضادة لعقلانية ميرلو بونتي. لكن بورديو سيكتشـف لاحقـا صـدى جد مباشـر لجهـودة الخاصة فـي الطريقة التي سـيحدد بها البراغماتيـون وفلاسـفة اللغة تحليل الأخطاء النوعية للتفكير الفلسـفي ثم تجاوزهـا.14 ومـن بيـن المتأخريـن، يجـدر بنـا أن نخصص مكانـا جانبا لفتجنشـتين. لقـد وجد فيه بورديـو، بالفعل، حليفا حيث نـوه إلى أي مدى اسـتطاع أن يكون نفيسـا بالنسـبة إليه: «فتجنشـتين هو بلا شـك الفيلسوف الـذي أفادني أكثر في أوقـات صعبة، إنه من الصنـف المخلص في أوقات الشـدة العقلانيـة: (...) بحيـث يتعلـق الأمـر بـأن نقـول أشـياء بسـيطة (وبنفس المحاولـة، الفائقـة الوصـف تقريبا) كمـا نتعاطى ممارسـة».15

إن تفكير كاتب أبحاث فلسفية قد كان حقا محدِّدا في تحضير نظرية الممارسة، وذلك حول مسألة اتباع القواعد، ولكن بشكل أكبر فيما يتصل بالعناصر الخاصة بالعقيدة، ويتقاسم الكاتبان نفس الارتياب تجاه التحليل النظري، والادعاء الشمولي للغطرسة الأرستقراطية اللذان نشرك الفلسفة عادة معهما.

فعمل بورديو إذن، يرتبط بشكل عميق بالفلسفة، إن شبح التفلسف قد جعله ينبذ تأليف كتاب ذي رنات فلسفية واضحة مثل تأملات باسكالية، لكن طموح عمله قد كان دائما سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا (بمعنى الإدراك الفلسفي لما هو إنساني). ويجب، حسب رأيه، إجراء نقد للفهم الفلسفي، وإذا كان يجب التنويه بحدوده الاجتماعية، فليس للحط من الفلسفة، بل على العكس من ذلك، لكي نتيح لها أن تنمي أسئلتها إلى مدى بعيد.16 أكيد أن نقد رؤية السكولائية هو نقد لأوهام الفكر الخالص، وإذن، للفكرة التي يكوّنها عدد من الفلاسفة حول الفلسفة. يجب تلقين هؤلاء المتأخرين بأنهم ليسوا كائنات غير مخلوقة، ومن غير مكان لهم Atopos ، وغير قابلين للتصنيف، بل إنهم، « ككل الناس، معروفين داخل الفضاء (الذين) يدعون معرفته».17 فالفيلسوف ليس مصوغا، أكثر مما ينبغي، بالاستعدادات المرتبطة بموقعه الاجتماعي، إنه لكذلك، كما وضح ذلك بورديو في دراسته لهيدغر، ببنية الحقل الفلسفي الذي هو نتاج له. إلا أن هذا النقد، «الافتراضات القبلية التي هي محفورة في موقع واستعدادات أولائك الذين هم في حالة التعاطي إلى نشاط التفكير المعيّن تحت اسم فلسفة». لا تهدف إلا إلى «إعطاء إنجازها التام بقصد تحرير التفكير الفلسفي».18 إن علم اجتماع فلسفة بورديو تتيح بيانا على بيان

Erklärung de Erklärung une ، فهـي لا تبحـث فقـط عـن تدميـر أو تقليص للفلسفة، ولكنها، تجسد، بمعنى ما، هاجسا نقديا للانعكاسية التي قد نفكر في أنها تحدد بكيفية أسـاس العقل الفلسـفي. إنه مع ذلك، وبكل تأكيـد، في علاقة بفكرة شـكل مـا لتحقيق هذا المثـال (Idéal) 19، حيث ينبغـي تأويل الجـواب المعطى من طـرف بورديو، طيلة منتدى شـيكاغو، على سـؤال حـول انتمـاء جهـده إلـى الفلسـفة: «إذا أردت أن أعطي رؤية مؤمثلة نوعا ما حول مسـاري الفكري، أقول إنه مشـروع قد سمح لي على الأقـل فـي نظري، بتحقيـق الفكـرة التي كانت لـدي حول الفلسـفة. وهي طريقة أخرى للقول بأن أولائك الذين نسـميهم عادة فلاسـفة ليسـوا دائما مطابقين لهذه الفكرة...».20

هوامش فلسفة:

1-Bouveresse.J., Bourdieu savant & politique, op., cit, p. 34, note.

2-Ibid, p. 40.

3-Réponses. Pour une anthropologie réflexive. (avec, L.J.D. Wacquant), coll. « libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 134.

4- Bouveresse.J., Bourdieu savant & politique, op., cit, ibid, p.34.

5- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 134.

6-Ibid, p. 133.

7-Ibid, p. 133.

8-cf. Pinto. L. Sapiro.G., Champagne. P., Pierre Bourdieu, Sociologie, op, cit., p. 82.

9- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 135.

10-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action. Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 9.

11-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 65.

12 -مفهوم criticiste هنا، من Criticisme، أي النقدية، او مذهب نقدي (فلسفة كانط التي تذهب إلى ان الفكر حاصل بذاته على شرائط المعرفة). المترجمة- معجم الكامل الكبير، ص 270.

13-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 64.

14-Ibid, p. 65.

15-Ibid, p. 25, 42-43.

16-Choses dites, coll. “Le sens commun”, Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 19.

17- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 38.

18-Ibid, p. 39

19-Ibid, p. 38.

20-Ibid, p. 21.

16- Réponses. Pour une anthropologie réflexive, ibid, p. 132.

فهم وتفسير سوسيولوجي

يرفض بورديو التعارض القائم بين الفهم والتفسير. فعالِم الاجتماع يرشح نفسه «لإقامة مبادئ تفسير وفهم عامة صالحة لكل ذات، بمن فيها، بالطبع، الذي يعرضها(...)»1، وهذا من خلال إسقاط خاص للعمل السوسيولوجي (الذي يمر في لحظة نظرية بالضبط لـ «بناء موضوع» البحث). إن هذا التوضيع الكمي (منهجية إحصائية، بحث عن علاقات متبادلة...) أو النوعي (بحوث، مقابلات...) يمكن أن ينفذ من فعل احتواء لوجهة نظر الفاعل إلى وجهة نظر عالِم الاجتماع، حول «توضيع مشارِك». 2. في الغالب الأعم، إن الإسقاط والتفسيرات التي تصدر عنه هي ثمرة تركيب المقاربتين. (التميز يمنح من ثمة شهرة مرموقة)

إن فهم ظواهر اجتماعية، لفاعل أو لجماعة من الفاعلين، يمر هكذا عبر التحليل الموضوعي لمواقع الأفراد (التي هي متعلقة بمنطق الحقل الذي تستقر فيه). « هو إعطاء فهم ذي طابع جنسي أو وراثي، لمن يكون [الفاعل]، مؤسَّس على إتقان نظري أو عملي للشروط الاجتماعية التي هو نتاج لها: إتقان شروط العيش والميكانيزمات الاجتماعية التي تمارس تأثيراتها على مجموع العينات التي هو جزء منها (عينة تلاميذ الثانويات، عمال مؤهلون، قضاة، إلخ.) ويتقن توضيبات نفسية واجتماعية متلازمة

ومرتبطة بموقعه وبعبوره الخاص داخل الفضاء الاجتماعي».3 يطعن بورديو في الفصل بين نوعين من العلوم (تلك الخاصة بالطبيعة، وتلك الخاصة بالعقل أو الثقافة) التي تفسح المجال لنتائج من نوع مغاير: أحدها تفسيري (يعبئ الشروط والأسباب، والآخر متفهِّم (يستدعي الحدس والتفسير والتفخيم). فالتفسير السوسيولوجي، وصف موقع الفاعل، هو نفسه فهم لهذا الأخير، ولزاوية نظره: «فضدا عن التمييز المبتذل ينبغي أن نضع أن فهم و تفسير يمثلان شيئا واحدا».4

إلا أن هذا الفهم لا يمكنه أن ينتهي إلى مراكمة مختلف «زوايا نظر» الفاعلين: «يجب أيضا مجابهة (زوايا النظر هاته) كما هي عليه في الواقع» وأن نبرز هكذا «مواجهة دون التزام ولا تراض ممكن لزوايا نظر متعارضة لأنها أيضا مؤسَّسة على أسباب اجتماعية».5 وهكذا يولَد فهم العالَم الاجتماعي من هذا الإدراك العقلاني «من تعدد المنظورات المقابل لتعدد زوايا نظر متعايشة، وأحيانا، متنافسة مباشرة».6 إلا أنه بالرغم من هذه المنظورية، فإن الواقع الاجتماعي لا يمكنه أن يُدرَك كثمرة روابط باطنية لباطنية ذوات متفاعلة، ولكن كواقع اجتماعي بالضبط، فضاء هندسي لأبعاد متعددة من حيث التقاطعات لإحداثيات مختلفة هي بمقدار زوايا نظر حول هذا الواقع. «لا يستطيع عالِم الاجتماع أن يتجاهل أن ميزة زاوية نظره هي أن تكون زاوية نظر حول زاوية نظر ما. فلا يمكنه إعادة إنتاج زاوية نظر موضوعه وإنشائه على هذا النحو وإعادة وضعه داخل الفضاء الاجتماعي إلا انطلاقا من زاوية النظر هذه المتفردة جدا (وبمعنى ما، التي هي غاية في الامتياز) حيث يجب أن يأخذ مكانه ليكون قادرا على أن يتناول (بتفكير) كل زوايا النظر الممكنة. وهذا ليس إلا في نطاق الممكن،

حيث يملك القدرة على أن يجعل نفسه موضوعيا، قدر المستطاع، مع البقاء تماما في المكان الذي كُلِّف بالحضور فيه، بدون رحمة، داخل الفضاء الاجتماعي، وينخرط في التفكير في المكان الذي يوجد فيه موضوعه (الذي هو أيضا، على الأقل، وإلى حد ما، «أنا ثانية») ويتناول هكذا زاوية نظره، يعني أن يفهم أنه لو كان في مكانه، كما يقال، سيكون وسيفكر مثله دونما شك».7

«أن نفهم»، لكن لأية غاية؟ فحتى لو وصلت إلى الوعي الميكانيزمات التي تنتج الهيمنة والعنف الرمزي فإنه لا يذوِّب أثارها أو يمنح حتما وسائل إبطالها (بتغيير مبادئ التقسيم في الحقل، مثلا)، إن منافع فهم ضرورات العالَم الاجتماعي (المنافع التي يفهمها بورديو على طريقة سبينوزا)، هي موجودة، بشكل متناقض، للتفكير فيها من حيث درجة الحرية السهلة المنال للفاعلين الاجتماعيين (مثلا، بالنسبة إلى بعض الفاعلين، أن يكونوا قادرين على «أن ينسبوا معاناتهم إلى أسباب اجتماعية و... فيحسون هكذا أنهم مبرأين»: «... على النقيض من ذلك بالنسبة إلى المظاهر، التي برفع درجة الضرورة المدرَكة وبإعطاء معرفة أحسن بشروط العالَم الاجتماعي، فإن العلم الاجتماعي يمنح حرية أكبر. فكل تطور في معرفة الضرورة هو تطور في الحرية الممكنة. إن تفعيل الشروط التي تفترض عدم المبالاة بالفعل (أي القبول اللاواعي لشروط تحقق تأثيرات متوقعة) تمدد مجال الحرية».8 ضدا عن كل «تجنُّس» لمجتمع يُنظر إليه في ضوء هذا التشكل أو ذاك، أيضا كونه ملزِما، مثل معطى غير قابل للتبديل، فإن بورديو يؤكد أن المعرفة الموضوعية لـ«التكوين الاجتماعي» بوصفها مجموع ضرورات مكوَّنة تاريخيا هي عامل تحرير ووجود بالقوة

موجه للإصلاحات: «(...) ما صنعه العالَم الاجتماعي، يستطيع العالَم الاجتماعي، مسلحا بهذه المعرفة، أن يفكّه».9

هذا الفهم المحرِّر للضرورات الاجتماعية، إذا ما عرضه عالِم الاجتماع، في أحسن الحالات، داخل الدائرة العمومية (إصدارات) أو اقترحه على أصحاب القرار (إدارات، جمعيات، مقاولات، إلخ.، التي غالبا ما تجهل كيف تستثمره، أو نظرا لمعرفتها بصلته الوثيقة بالموضوع فإنها تمتنع عن استثماره)، فعالِم الاجتماع، بصفته يمتهن التوضيح يمكنه ويجب عليه أن يمنحه للفاعلين أنفسهم حتى يساعدهم على: «أن يبوحوا بحقيقتهم، أو أفضل، أن يتخلصوا من حقيقتهم». إنه مولِّد اجتماعي حقيقي، إن عالِم الاجتماع يستطيع أن يساعد في عملية الفهم ومعرفة الذات («أفهم العالَم الذي يفهمني»، قولة لباسكال يحيلنا بورديو عليها، مضيفا إلى العالم الفيزيقي العالم الاجتماعي)، لأولئك الذين هم في حاجة إليها (المسيطر عليهم) والذين هم غير مسلحين فيما يتعلق بفهم وضعهم، بما أنهم مبعدون عن الحقول التي تجعل هذا الفهم العالِم ممكنا (نستطيع أن نضيف أيضا أولئك الغالبين الذين يمارسون، رغما عنهم، عنفا رمزيا تجاه «المرتبين» في درجات أقل). ويؤكد بورديو أنه بقدر ما تستدعي وسائل السيطرة دوما «الموارد والتبريرات التقنية والعقلية»، فإن المسيطر عليهم «يستخدمون دائما، زيادة على ذلك، العقل للدفاع عن أنفسهم ضد أشكال هيمنة معقلنة أكثر فأكثر (أفكر مثلا في الاستعمال السياسي لسبر الآراء كأداة للديماغوجية العقلانية)».10 إن الوعي الذي يزود التفسير السوسيولوجي لا يورِّط الأفراد إلى درجة أن يَسِمَهم (للهيمنة التي يمارسونها، أو للشجون التي تثيرها وضعيتهم، أو حتى لعدم لياقة رد فعل

أو آخر صادر عن هؤلاء أو أولئك) بالوشاية عبر بنيات اجتماعية تعسفية، غير عادلة ، ولا نظامية أو متفككة. يتذرع بورديو هنا، كخطة عمل للبحث السوسولوجي، بوصية سبينوزا: «لا نبكي، ولا نضحك، ولا نكره، بل نفهم».

إن المشروع السوسيولوجي للتوضيع يُحدث، مع ذلك، كثيرا من المقاومة والإنكار الجماعي. هكذا، في الحقول العالِمة حيث «يحاول [عالِم الاجتماع] أن يعرف ويُعلِّم ما لا يودُّ عالَم المعرفة علمه، على الأخص حول نفسه، (...) ويجازف للظهور مثل من يبيع فتيلة».11 في بادئ الأمر، المقاومات الفردية التي تحيل إلى مشاكل الفاعلين التي يحملونها على عاتقهم في كل نتائج توضيع الذات، والحقيقة التي يستشعرونها ولكن يمكنهم رفضها لصالح الوهم اليومي، فهو غير مريح لكنه مطمئن لأنه يومي ومشترك، ويحافظ على حالة «الانسجام النفسي» المعتاد للفاعل: «(...) ألعاب خداع النفس التي تسمح بإدامة الوهم حول الذات، والمحافظة على شكل يُطاق، أو يعاش من «الحقيقة الذاتية» ضد استدعاء الحقائق والواقعية، ودائما بتواطؤ مع المؤسسة (فهذه -الجامعة، مثلا، بيد أنها مغرمة بالتصنيفات وبالتراتب- تمنح دائما اعتزازا بالنفس للإشباعات التعويضية وجوائز الترضية خاصة بالتشويش على إدراك الذات والغير)».12 المقاومة والإنكار الجماعي يصيران بعد ذلك معبأين من طرف جماعات معينة: إما بفعل الهيمنة التي تمارسها والتي يُفَعِّل التفسير السوسيولوجي الأسس التعسفية والعنف الرمزي الذي تمارسه هذه الهيمنة حتى تفرض نفسها كشرعية («(...) فالدفاعات التي يعارض بها الأفراد اكتشاف حقيقتهم لا تساوي شيئا حيال أنساق الدفاعات

الجماعية المستعملة لتخفي حقيقة الميكانيزمات الأساسية أكثر في النظام الاجتماعـي، مثل أولئك الذين يسـيرون اقتصاد المبـادلات الرمزية»).13 وإمـا من جهة الخاصية السـكولائية لموقـع (الحقل) التي هـي ملك لهم، يعنـي من نـزوع لا يمكنهم كبته ليدركوا، وليسـقطوا هذه الصيغة في إدراك الـذات على الفاعلين الآخرين بصفتهـا مؤلفة من فاعلين متحررين من كل حتميـة اجتماعيـة والذين يجدون، حصرا في أنفسـهم، مبـادئ كل فعل أو تفكيـر (فلسـفات الوعـي، هيرمينوطيقـا، سـميولوجيا بنائيـة... تعاني مما وصفه بورديو كـ «تمركز علومي سكولائي».14

فضـد التقابـلات (ذاتي/ موضوعـي، فرد/ مجتمـع...) المعتبـرة عقيمة من لدن العقل السكولائي، وضد التبليغات الملونة بظلامية «سيطرة كليانيـة مزعومة للعقل العلمي»، وضد احتجـاب وتباين دوافع الهيمنة من طـرف هؤلاء أنفسـهم الذين يشـجعون هـذه الهيمنـة والجهل بهـا، يقابل بورديـو الوسـائل المنهجيـة والعلميـة للتفسـير المتفهِّم السوسـيولوجي، أسـلحة قـادرة على أن تفتح حقـل ممكنات وأن تصب في أعمال سياسـية هادفة إلى تغيير وإصلاح وإعادة توجيه البنيات الاجتماعية: «(...) فالعلم لا يمكنه سوى أن يناوب بين تجاوز الحد المُجَمَّع لتبرير عقلاني دوغمائي والتنـازل المولـع بجمال لاعقلانيـة عدمية، إنـه يرضى بالحقائـق الجزئية والوقتية الذي يمكنه اسـتمالتها ضد الرؤية المشـتركة وضد الرأي الفكري المشـترك والتي بإمكانها أن تمد الوسـائل العقلانية وحدها لتَسـتعمِل كليا هوامش المناورة المتروكة للحرية، يعني للعمل السياسي».15

هوامش فهم وتفسير سوسيولوجي

1-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 156.

2-La Misère du monde (sous la directionde) , coll. « Libre Examen», Éd. du Seuil, Paris, 1993, «Comprendre», p903-939.

3-Ibid, p. 910.

4-Ibid, p. 910.

5-Ibid, p. 9.

6-Ibid, p. 10.

7-Ibid, p. 925.

8-Questions de Sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 44-45.

9-La Misère du monde, ibid, p. 944.

10-Méditations Pascaliennes, ibid, p. 99.

11- Ibid, p. 14.

12- Ibid, p. 226.

13- Ibid, p. 226.

14- Ibid, p. 64-68.

15- La Misère du monde, ibid, p. 944.

قاعدة

لكـون لفظـة «قاعدة» ملتبسـة، فإن بورديـو يحذرنا مـن الخلط بين القاعـدة التـي هي مبـدأ الفعل والقاعـدة كفرضية مقدَّمة من طـرف المنظِّر لتفسـير الممارسـات التي يلاحظها. وحول هذه النقطـة يحيلنا بورديو إلى التمييـز الذي أعده فتجنشـتين في الصفحة 82 من «أبحاث فلسـفية». هذا الخلـط قد أنتج بالفعل خطأ التمركز العلومي أو السـكولائي الذي يقتضي «أن نعطـي لمبدأ ممارسـة الفاعليـن النظرية التي ينبغـي أن نبنيها من أجل تعليله».1 وأن نأخذ نموذج الواقع من أجل واقع النموذج. وباختصار، فإن بورديـو يتمنـى أن يتـم التمييـز بيـن القاعـدة والانتظـام: يوجد فـي العالـم الاجتماعي «انتظام خارج الإذعان للقواعد».2

يوجـد في العالم الاجتماعـي بعض من هابيتـوس (بصيغة الجمع) مقنـن فـي قواعد صريحـة، والبعض الآخر، غيـر مصوغ، وربمـا غير قابل للصياغة، هذه القواعد هي في مبدأ الانتظامات الملاحظة في الممارسات. فهي ليست صارمة وبوسعها مع ذلك أن تتغير. إنها تؤلف العقلانية العملية المتأصلـة التي لا علاقة لهـا بالعقلانية البعيدة النظر لـ «الفاعل العقلاني» المنـذور كليا لرفـع منفعته إلى أقصـى درجة، والتي هي عبـارة عن تجريد نظري محض. ويكون من المناسـب أن نميز بين: 1) الانتظام الإحصائي،

2) النمـوذج المبتكـر مـن طـرف العلم لتفسـيره، و3) «لمعيـار الموضوع بوعـي، والمحترم مـن طرف الفاعلين».3 فلا يمكـن لقاعدة ما أن يحدث الخلـط بشـأنها، وفي هذا يقتفـي بورديو خطوات فتجنشـتين بآليـة عادية، ليست خاصة حتى بسوسيولوجية الجهاز العصبي، في حين أن تشومسكي، مثـلا، يخلـط 1) قواعـد النحـو المعروفـة للمتكلميـن، 2) أدوات وصف الـكلام، 3) الآليات الدماغية. وبالطريقة نفسـها، تـم توجيه النقد إلى ليفي شتروس لأنه ظل مترددا بين اللغة المعيارية ولغة البنية أو النموذج.4

إن التمفصـل بين مفهوم القاعدة ومفهـوم الهابيتوس مهم: فبورديو بعيـد عن القـول بـأن كل الممارسـات الاجتماعيـة المنتظمة هـي محددة بالهابيتوس، باسـتثناء البعض منها التي تتموضع في مسـتوى وسـيط، فهي لا تنهـض لا مـن إكراه آلـي خارجي ولا من تمسـك بالقواعـد المتبعة من طرف الفاعلين بشـكل قصدي، ثم هل بإمكاننا القول بعبارات فتجنشـتين، «لا مـن التفسـير بالعلـل، ولا مـن التفسـير بالحجـج». نـرى إذن أن مأخذ الحتمية الموجه إلى بورديو يصدر في جزء منه عن نسـيان تحديد موضوع دراسـته لهـذه الأفعال التي ليسـت لا خدومـة ولا مفكر فيهـا بنضج، وفي جميـع الحـالات عقلانية بالمعنـى العملي للعقلانية، التـي تؤلف مع ذلك «ثلاثة أرباع أفعالنا».

تثيـر مسـألة القاعدة المضمـرة حتما سـؤال المعرفـة الضمني التي يعالجها بورديو، في المقابل، بالطريقة التي عالج بها السؤال الأول بالرغم من مرجعياته الأصلية لتشومسكي (حسب تشومسكي، القدرة اللسانية هي معرفـة ضمنيـة لنظرية النحو، وعلم غيـر واع بالقواعـد). أيملك الفاعلون الاجتماعيـون علمـا لاواعيـا بالقواعـد التي يشـغّلونها؟ أيطبقـون بطريقة

لا واعية قواعد أثناء ممارساتهم المنتظمة؟ أحرى أن يدعي بورديو وجود تفكير تقني وعملي ملازم لكل ممارسة حصيفة، وضمنية في غالب الأحيان، من جانب القواعد، ولا اختزالية بالنسبة إلى العقل النظري. وبموازاة من ذلك، فإنه يطعن بحزم في النموذج التعقلي الذي يطرح تداولا في مبدأ كل فعل، أو أكثر غرابة، معرفة ضمنية بنظرية القرار التي تضم كل قرار من طرفيه.5 هنا حيث الكثير من المنظرين يمنحون وزنا ثقيلا للعقل النظري في نظرية الفعل، يسترعي بورديو الانتباه إلى أهمية العقل العملي والضمني للمسعى في معظم أفعالنا. ففي أغلب الأحيان، لا يقدر الفاعلون الأمور بكيفية عقلانية. ولو أنهم يستعملون في ممارساتهم استراتيجيات قد تم تبنيها، بل يظهرون معنى ما للعلاقة بين السعر والربح، أي الكل غير المقدر بالنظر العقلي، فليس لأنهم لا يقدرون الأمور بعقلانية ليكونوا لهذا السبب غير عاقلين. ففي هذه الحالة، يوجد ضبط فوري بين الهابيتوس والحقل، وفي حالات أخرى، قد يوجد تقدير للأمور وتداول لها.

وإذ يجمع بين الهابيتوس والعقلانية العملية، يقلل بورديو اللجوء إلى العقل النظري في فهم اللعب الاجتماعي. وبما أنه استعداد للفعل، فإن الهابيتوس لا ينتسب إلى معرفة نظرية («معرفة أن» لنستعيد لفظ رايل) مضمرة، ولكن لـ «معرفة كيف» أو مهارة تظل ضمنية مبدئيا، وإلا فإنها تميل إلى أن تصير قاعدة متبعة بشكل واع. يحيلنا هذا الأمر على مشكلة قانون الاستعدادات الذي قال بشأنه الكثير كل من بيرس، وديوي، ورامسي، ورايل، وكين، وتشومسكي، ودافدسون، وإيفانس، ودوميت، ودينيت، بمفاهيم الهابيتوس والقاعدة، تقترن مشكلتان: مشكل المعرفة الضمنية ومشكل المعرفة العملية.

هوامش قاعدة:

1-Choses dites, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit ; Paris. 1987. p. 76.

2-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 2001.p, 165.

3-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit , Paris. 1980. p. 64.

4-Ibid, p. 65.

5- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 261.

كلي

يميز بورديو بين استعمالين خادعين أو مخادعين للكلي، ذلك الخاص بالممارسات التي تدعي أنها كلية، كتلك المتعلقة بالعلم، والقانون والفن والفلسفة، وأيضا احتكار و «إمبريالية الكلي»، والاستعمال الشرعي: السياسة الواقعية La realpolik الكلي، هو «شكل من الصراع السياسي الموجه للدفاع عن الظروف الاجتماعية وممارسة التفكير العقلي».1

يتموضع بورديو بوضوح داخل تقليد عصر الأنوار في ألمانيا Aufklärung، إذن في خلاف مع ما بعد الحداثيين و«الطلاق المتشكك والوقح تجاه كل اعتقاد في الكلي»2، وفي إرادته استعمال الانعكاسية كوسيلة لتنمية معرفة العالم الاجتماعي، إذا لتخفيض «شكل الإنكار والوهم المورط داخل العلاقة الدوكسية مع العالم الاجتماعي»، إنه يعرّض نفسه هنا إلى خيبة أمل، فالسياسة الواقعية للعقل تقود بالفعل إلى نقض التقدير المبالغ فيه من طرف بعض المفكرين (الذين يمثل سارتر نموذجهم الأول) بمحض حريتهم، والتي تشجعهم على خوض أشكال صراع لا واقعية. «لم يرغب سارتر في قطع أمل بيانكور Billancourt »، ولم يتردد بورديو في تخييب أمل القارئ.

ينقض بورديو كل شكل للكلية المجردة، والمستعملة دائما برياء لتبرير النظام القائم 3، وخصوصا «الكلية العقلانية الموجودة في لب الوهم السكولائي» 4، أو ذلك المتعلق بهابرماس، مناصر «الحوار العقلاني الذي لا يعرف قوة أخرى عدا قوة الدلائل» 5، في حين أنه «لا توجد كليات عبر تاريخية للتواصل». 6 إنه يشيّد، في المقابل، مثل السياسة الواقعية للعقل بالصراع من أجل «الولوج الكلي إلى شروط الولوج إلى الكلي». 7 ومن غير أن يحكم لأي من الخصمين، هابرماس وفوكو للدفاع عن موقف جد متباين، فإنه يتشبث بتعرية «الوجه المزدوج للعقل العلمي» 8 الذي يمكن أن يخدم علاقات القوة والاحتكار. لقد اعترف بكل تأكيد بأن الحقل العلمي هو الذي يبين أكثر القيم الكلية وإجراءات التعميم مثل المراقبات المتبادلة، والحياد الخِلاقي وعدم الانحياز، إلا أنه يعزو هذه الظاهرة إلى منطق المنافسة الذي يخيم على هذا المجال، منافسة فعالة أكثر من أي درس أخلاقي. 9 وفعلا، ففي هذا الحقل يجد الاقتضاء العقلي نفسه مخدوما من طرف الاستعدادات المهتمة لفاعلين هم بصدد البحث عن الاعتراف: الإكراه العقلاني موجود في هذا الحقل كما الإكراه الاجتماعي. إن فتجنشتين الذي تعرف على أهميته داخل التفكير السوسيولوجي، لا يقول شيئا آخر بشأن الرابطة الرياضياتية. فأقنوم الموضوعات الرياضية («الوثنية البلاتونية»، الضرورة المنطقية الرياضية، بل مطلقيّة المنطق هي مفسرة بالنسيان، على وجه الخصوص، من طرف بورديو، بما أن القوة القاسرة للإيضاحات الرياضية تأتيها من كونها «مقبولة ومكتسبة ومشغَّلة داخل الاستعدادات المستدامة والجماعية وبواسطتها» من طرف فاعلين ينزعون طبيعيا إلى الاعتراف بها كما هي، والذين بالرغم من أنهم متجردين، فإن لهم منفعة فيها. 10 وحدها

التاريخانية تستطيع تحرير الفاعلين من هذه الوثنية الشبيهة بوثنية الأعمال الخالدة والمدونات القانونية، إلخ.، فنفس الظاهرة تعيد إنتاج نفسها في كل الحقول التي تدعي بأنها كلية حيث يجد الفاعلون منفعتهم بشكل مفارق في كونهم متجردين. هذه المنفعة التي يبدد بورديو وهمها من خلال تحليله استراتيجيات و«مصالح التعميم» التي يستفيد منها أولائك الذين هم في الحقول العالمة، المستقلة ذاتيا أكثر من غيرها، والتي أصبح منطق تنافسها الداخلي «ممكنا بواسطة القطيعة مع العالم الاقتصادي وعالم الممارسة» 11، كما ينتج قواعد تساعد على العقلانية والكلية، ومن مصلحتها الخضوع إلى التجرد.

هوامش كلي:

1-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 96.

2-Ibid, p. 86.

3-Ibid, p. 86.

4-Ibid, p. 83.

5-Ibid, p. 88.

6-Ibid, p. 131.

7-Ibid, p. 86.

8-Ibid, p. 130.

9-Ibid, p. 132.

10-Ibid, p. 136.

لاوعي

لا يوجـد فـي نظريـة بورديو تصـور للوعي المبسَّـط بصفتـه هكذا، ويجـب الحذر مـن الكتاب المقدس الـذي يصنع، على عجـل، من نظرية الهابيتـوس نظرية للاوعي ، وفي جميع الأحوال، إذا ما فهمنا، انطلاقا من هذا الكلام، لاوعيا من النوع الماركسـي، والفرويدي، أو ذلك المنسـوب إلـى ليفي شـتروس. إن طموحه هـو أن يلتحق بالتفكير فـي الحالة العملية حيـن تكـون اسـتعادة الوعي منكشـفة، خلافـا لذلك، حسـب بورديو، من خدعة الفعل النظري. ومن وجهة النظر هاته، فإن بنيوية ليفي شـتروس هي معيَّنـة بوضـوح كخصم رئيسـي لصياغة نظريـة حقيقية للممارسـة، وذلك نهاية سـنوات السـتينيات (يعني سـياق تحضيرهـا)، لأنها تقـدم، بإدراكها للاوعي، حلا خاطئا لمشـكلة تجاوز بديـل للغايات العقلية وردود الفعل الآلية. فهي حل نظري كله، وصالح ليسجل الغاية في الآلية بشكل متصنع، ويمثـل في لاوعي الأنثروبولوجيا البنيوية «نوعا من Deus ex machina ، الـذي هو أيضـا إله داخل الآلـة». 1 والحالـة أنه إذا كان اللاوعي، حسـب بورديو، هـو بالضبط، وعلى العكس من ذلك، نتاجا للتاريخ وأثرا تفاضليا لتاريخانية الحس العملي : فاللاوعي «ليس أبدا سـوى النسيان الذي ينتجه التاريخ نفسه بتحقيق البنيات الموضوعية التي يولّدها في هذه السجايا التي

هي الهابيتــوس. فالتاريخ المدمــج حادث بحكم الطبيعة، وبالتالي منســي بصفتــه على هذا النحــو، فالهابيتوس هو الحضور المؤثــر في كل الماضي الذي أنتجه». 2. وينجم اللاوعي عن دينامية الفعل الترتيبي، أي من الصدفة الجدلية لتاريخين اثنين، التاريخ المسـقَط، والتاريخ المدمَج. ذلك أن فهم الممارسـات يقتضي تحقيقا ينصب على هذين التاريخين معا: يمكننا تبرير الممارسـات، حسب ما يفسـر بورديو، «إلا شـريطة أن نضع في كل علاقة الشـروط الاجتماعية التي أنشـئ فيهـا الهابيتوس الذي ولّدها، والشـروط الاجتماعيـة التـي تـم تشـغيله فيهـا، يعنـي شـريطة أن يعمل عبر المسـعى العلمـي، وأن يضـع داخل علاقة هاتين الحالتيـن للعالم الاجتماعي الذي يحققه الهابيتوس بإخفائه في الممارسـة وبواسـطتها». 3. فمفهوم اللاوعي يعفي من إجراء هذا المسـعى العلمي. إنه لا يعمل إلا على مضاعفة نسـيان التاريخ في الممارسـة وبواسطتها، ويسترعي من هنا أيضا نسيان الممارسة التي هي دمغة اللاوعي السكولائي للمُنظِّر الذي يدعيه.

إن اللاوعـي الـذي يشـكل مـدار البحث يتكشـف أحـرى من عدم التفكيـر، وعـن التحتوعـي l'infra-conscient عوض نظـام تفكير يتعذر الوصـول إليـه بمبـدأ الوعـي. فالوعـي هنا يأتـي فقـط ليؤهل كل مـا يقود الهابيتوس السكولائي إلى إهماله في تقدير الموجودات الكامنة والمحفورة فـي وضعيـة معطاة، إنه ينبجس مـن فكرة أن الهابيتـوس يبني ويحدد حقل الفعـل والـذي بداخله تتدخـل اسـتعدادات هـذا الهابيتوس. 4 لهـذا، فإن الهابيتـوس ليـس لاوعيا بالمعنـى الحقيقي. أحرى أن يحدد بورديو حسـه العملي كمعرفة-إنكار، أي معرفة تفاضلية مؤسسة على إنكار قدرتها على التركيب وكذا شـروط انبثاقها، فهي: «كيفية وجود ناتجة عن تغيير مستدام

للجسـد المجتـرح بالتربية وبالاسـتعدادات التي يفعّلهـا (الحس العملي) تظل غير مدرَكة طويلا حتى إنها لا تصل إلى مستوى الفعل، وعندئذ، بفعل بداهة ضرورتها وتكيفها الفوري مع الوضع».5 إن مهارة الهابيتوس تملك بُعد عدم المعرفة الذي هو خاص بمعرفة ألفة لا تعي ذاتها، وليست بحاجة إلـى وعي مثـل هذا حتى تقود الممارسـة. إن بصمة ميرلـو بونتي على هذا التصـور واضحة. فمعنى الهابيتوس هنا يشـبه معنى العادة عند الظاهراتي. فهو من وجهة النظر هاته دال على أن المعرفة-الإنكار ينبغي أن يتم التفكير فيهـا كاشـتراط أو كيفيـة للمعرفـة بواسـطة الجسـد. وهكذا يصيـر الحس العملي متجذرا في «فلسـفة الجسد المسكون والمنسي»6 الموروثة بوفرة من نظرية التخطيط الجسـدي، والتي يتناول من خلالها ميرلو بونتي مسألة عـادة الجسـد الخاص. بيد أنه إذا كانـت ظاهرة العادة مفهومـة انطلاقا من سيولة قدرات الاستباق وتكييف التخطيط الجسدي، ويستلزم جهل كفاءته - الجسـد يعلم من غيـر أن يفكر فيه- فإنه لا يقصي بتاتا اسـتعادة ما يوجد حـول كيفية الوعي بالذات. فمعنى ما هو مألوف لحقل معطى ليس صعب المنال لإدراك هذا، لكن لا يمكنه أن يحصل على ممارسـته إلا انطلاقا من التوقف عن القيام بها، ثم إن توقفا مماثلا ليس من البداهة في شيء بسبب ارتباطـه الترتيبي باللعب «ما هو ملقن بالجسـد، يكتب بورديو، ليس شـيئا نملكـه، كمعرفـة يمكـن أن نحافـظ عليها أمام الـذات، لكنها هـي ما نحن عليه».7 فالجسد المسـكون هو تاريخ ملتحم بالأجساد. إن الألفة باللعب لكونهـا مندمجـة، ليسـت فقـط قربا مـن اللعـب، ولكنها قرب مـن الذات نفسـها. أو لنقل ذلك بشـكل جـذري أكثـر، إن الارتباط باللعـب هو أيضا مرادف لتحديد الذات من طرف الذات نفسها.

فـي هذه الظروف، فـإن التوقف عـن كوننا «عمليين» لـه ثمنه الذي يمكـن أن يرتفـع، ويتطلب اشـتغالا على الـذات قد يبدو مؤلمـا. ويتقاطع بورديو في هذه النقطة مع فرويد. فللتاريخ ثقله حيث يسـتطيع أن ينكشـف عبئا ثقيلا، غير أنه بطريقة غير مباشـرة ينجز عملا تأمليا على ذاته، حتى أن بورديـو يعطيه اسـما ذا دلالة، ويسـميه تحليلا سوسـيولوجيا، فالفاعل قد يأمـل التحـرر منـه. ويجب عليـه أن يفهم التكـون الاجتماعـي للهابيتوس الخاص بـه حتى ينال فرصة الإفلات من تحديد تاريخه السـابق، ووجوده بوجود سابق، وأن يحوز فرصة مثل هاته ليصير شيئا يشبه «الذات»، 8 لكن كمـا هو الأمـر عند فرويد، فهذا الجهد لإسـقاط شـرطه الخـاص يصطدم بالحـدود الملازمة للوعـي به. ومن المثير أن نلاحظ نفـس الثنائية، ونفس التوتـر في عمل الكاتبيـن معا، بين أهمية حيازة الوعي بالأشـياء والإلحاح على حدوده. ونعرف كم اسـتفاد فرويد من هذه الثنائية. إن مشروع بورديو الفكري، من جهته، قد تم اختراقه، في كليته من طرف هذا التوتر الذي دمغ عملـه، ولكن أيضـا التزاماته العموميـة. فعالـم الاجتماع قـد احترز بالفعل دائمـا مـن الانحـراف العقلانـي -الـذي يسـتنكره خصوصا عنـد ماركس ولوكاتـش- والـذي ينتهي إلـى ترقب التحريـر الوحيد للوعـي: «لا يكفي الوعي بقضية الطبقة من أجل التحرر من الاستعدادات الثابتة التي تنتجها»، كما كتب سـابقا فـي L’Esquisse d’une théorie de la pratique. ولكي تتغيـر الاسـتعدادات العامـة لفاعل ما، وحتـى تتلف أو تضعـف، بل حتى تختفـي بواسـطة الوعـي بهـا، يسـتوجب الأمـر أن يُرافَـق هـذا التحليـل السوسيولوجي بجهد تحول وصراع نشيط ضد ميلها التلقائي إلى أن تستمر وتطول (كما هو الحال بالنسـبة إلى تصحيـح النبرات والطباع). 9 وعلاوة على ذلك، يكون من المناسب أن نضيف بأن إمكانية وفعالية مشروع كهذا

هي نفسـها محددة، من جهة، بالتركيب الأصلي للهابيتوس قيد المسـاءلة، ومـن جهـة أخـرى بالشـروط الموضوعيـة التـي ينجـز فيهـا هـذا العمـل الانعكاسـي. لهذا، فإن كاتب «السـيطرة الذكورية» يسـتطيع أن يستنتج من هـذا التحقيـق المتشـائم أنه في الحـدود التي « تنتقـل فيها المبـادئ البالية للهابيتـوس «لمـا هو جوهري»، من جسـد إلى جسـد، في هـذه الجهة من الوعـي ومن الخطاب، فإنها تفلت في جـزء كبير منها للتحكم الواعي وفي الوهلة نفسها للتحولات وللتصويبات».10

هوامش لاوعي:

1-Le Sens pratique, coll. « le sens commun », Éd. de Minuit, Paris 1980, p. 69.

2-Ibid, p. 94.

3-Ibid, p. 94.

4-Méditations Pascaliennes, coll. « Liber », Éd. du seuil, Paris, 1997, p. 65.

5-Ibid, p. 166.

6-Ibid, p. 160.

7-Le Sens pratique, ibid, p. 123.

8-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 11.

9-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de : Trois études d'ethnologie Kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000, p. 271.

10-La Domination masculine, coll. « Liber », Éd. du Seuil, Paris, 1998, p. 102-103.

ليبيدو

يشكل مفهوم الليبيدو جزءا مدمِجا في الجهاز النظري لبورديو «الأخير»، هذه العبارة تدعي، بالمعنى الذي نمنحه إياها، بأنها تحيل فقط، وبالخصوص، على سنوات التسعينيات، حيث تعهد عالم الاجتماع بتوضيح بعض التورطات الأنثروبولوجية والفلسفية في كتبه (إجابات، وعلل عملية، وتأملات باسكالية، إلخ...). ومع ذلك، فإن بورديو لا يمنح بذلك تمييزات دقيقة، بل اكتفى بأن يعطي هذا المفهوم كمعادل لمفهوم الوهم ومن دون أي تعليق.1

إن التدخل في هذه الشروط، وفي هذا الاستعمال لتصور يتم فهمه، على هذا النحو وبشكل بطيء يكون دالا، بوجه خاص. وهكذا، فإن بورديو ينوّه بقوة إلى البعد الفعال والوجداني للنظرية الترتيبية للفعل، حيث توجد قصدية نوعية وإجرائية للاستعداد الذي ينجم عما هو ثابت جسديا في صيغة وجود وفي إمكانية وجود جسد مستشرك. فإمكانية قدرة الوجود لا تمثل قوة مهيمنة، بل اندفاعا حقيقيا في الحدود التي تؤسس التعبير الخاص عن طاقة أساس للاستثمار تحملها أجساد من يعيشون في العالم.2 ويؤهل وهم الهابيتوس إذن شكلا للاستثمار، وشكلا للطاقة التي، بإيعاز من بعدها الوجداني، يمكن أن يتم التفكير فيها انطلاقا من نموذج اللبيدو

الفرويــدي. هــي ذي بالفعــل، الكيفية التي يعــرض بها بورديــو تصوره في واحــد من أهــم التحديــدات التي أعطاهــا حول ذلــك: «اللبيدو هــو تعبير مســتعار من النظرية الوجدانية. وهكذا نسمي الطاقة المعتبرة كمقدار كمي - مهمــا أنها غير قابلة للقياس حاليا- لهــذه النزوات التي لها أن تفعل بكل مــا يمكن أن نفهمه تحت كلمة حب»3. يجــب أن نتذكر أن اللفظ اللاتيني ليبيــدو يعنــي «رغبــة» . فالإنســان عنــد بورديو كمــا عند فرويــد، هو كائن راغــب، وهذه الرغبــة ينبغي أن تُجلب إلى الجســد. فالإنســان خاضع إلى نزواته، وعالم الاجتماع كمؤسس التحليل النفسي، فإن العمل الانعكاسي الــذي يؤلف أداة التحريــر تجاه هذه العبودية الغرائزيــة، يطمح إلى تحويل شــبه جســدي لذلك الذي يتعهده. فمن الأكيد أن لجوء بورديو إلى مفهوم الليبيدو يستجيب إلى إرادة إسقاط الرغبة في حدود البدني والنفسي.

غير أن الليبيدو المنسوب إلى بورديو يختلف عن الليبيدو الفرويدي الــذي لا يُحــد فــي كونه تظاهــرة ديناميــة داخــل الحيــاة النفســية، والنزوة الجنسية. من جهة، فإن بورديو ، خلافا لفرويد، لا يميز في استعماله لليبيدو عن النزوة، حتى لا يتم الوصول إلى مستوى آخر، أي للثنائية بين الجسدي والنفســي. ومــن جهة أخــرى، فالليبيدو عنــده كما عند يونغ، عــام ومنزوع الجنســانية، فهــو يبــدو مثل طاقة أســاس لكنهــا غير مخصصــة: فلا وجود لغرائــز بيولوجيــة نوعيــة. «فالليبيدو البيولوجــي» الذي يغطــي كل الحقل النزوي هو أساســا عديم الشــكل وفي انتظار التوجيه والتشــكل، ولا يأخذ تحديــده إلا مــن خلال تحولــه إلى وهــم، أي إلى نــزوة مؤهلــة اجتماعيا، الليبيــدو œconomici والرغبــة فــي المعرفــة، الليبيــدو Sciendi ، إلخ... ومن أكبر مهام علم الاجتماع، يفســر بورديو، على هذا النحو، بأنه «تحديد

الكيفية التي يؤسس بها العالم الاجتماعي «الليبيدو البيولوجي»، باعتباره نزوات لا مُشكَّلة indifférenciées، إلى ليبيدو اجتماعي ونوعي، بالفعل، توجد كذلك أنواع من الليبيدو بقدر ما يوجد من الحقول: فالسعي إلى مشركة الليبيدو هو تحديدا ما يحول النزاوت إلى منافع نوعية، أي منافع مؤلفة اجتماعيا، ولا توجد إلا في علاقة مع فضاء اجتماعي يحتضن أشياء مهمة، وأخرى لا تثير أي شعور بالنسبة إلى فاعلين مستشركين ومؤلفين بكيفية تضع الاختلافات المطابقة للاختلافات الموضوعية داخل هذا الفضاء».4

يمْثُل تصور الليبيدو في علم اجتماع بورديو إذن كأداة في خدمة مساءلة الاستثمار داخل المؤسسات (الحقول). إن كاتب تأملات باسكالية يعتبر المؤسسات-الحقول، من وجهة النظر هاته، كمحدِّدة وغير قابلة للانفصال عن الأسئلة التالية: إذ كيف للاستعدادات، بوصفها موجودات بالقوة، أن تنكشف في علاقة مع حقول معينة، بوصفها فضاء للممكنات؟ وكيف يستغل الفاعلون الحقول لإشباع نزواتهم، وعكسيا، كيف تضع الحقول نزوات الفاعلين في خدمة غاياتهم؟ وكجواب على هذه الأسئلة، فالمسعى السوسيولوجي يجتهد من أجل إنتاج تحليلات منهجية، حيث يمكن تزويرها عوض أن ينتج مباحث 5، غير أن بورديو يستخلص بالأحرى، من الاستقصاء التجريبي، عددا معينا من المبادئ العامة جدا: «يستثمر مختلف الفاعلين تبعا لتاريخهم الخاص، إذن لاستعداداتهم، للدلالات المقترحة من طرف المؤسسة، والتي يعطون امتيازا لبعضها. من جهة، فالمؤسسة، أو أحرى، الحقل الذي يمنح فضاء الممكنات المؤلفة قبلا، إنه يضبط الاستعدادات، أي يقسرها ويكبتها (يراقبها) في نفس

الوقـت الذي يفسـح الطريق أمامها». 6 فجدلية النزوات والمؤسسـات، أو الاستثمار في المؤسسة، والاستثمار عبر المؤسسة، بالفرض وبالانخراط، إلـخ..، يحدث عادة دون معارضـة عنيفة، وذلك بفعل مفاوضات تتم على مسـتوى ضئيل جـدا، وعلـى المـدى الطويل. 8 وعلـى هذا النحو، يفسـر بورديو، في هذه الحالات العادية، مثلا في السـيرورة التي بواسـطتها نصير أسـتاذا، «فالتعاقـد طويل للغاية، يبدأ من السـنة السادسـة للتعليم: ذلك أن الذي يجلس في الصفوف الأولى ويرفع أصبعة، يختار المؤسسـة وتختاره لأنه اختارها. فلا نعرف من الذي قد اختار، هل المؤسسة التي تختار الفرد أم العكـس». 9 إنـه «لا يمكننـا على حد سـواء، يحدد بورديـو في تأملات باسـكالية، أن نقـول بـأن الفاعلين ينتفعـون من الإمكانيـات الممنوحة من طرف حقل للتعبير عن نزواتهم ورغباتهم وإشباعها، وعند الاقتضاء، على عصابهم، أو أن الحقول تستعمل نزوات الفاعلين بإكراههم على الخضوع أو على التسـامي حتى ينكفئـوا على بنياتهم، وعلى الغايـات التي هي ثابتة بالنسـبة إليهـم». 10 فحـالات المعامـلات الدراميـة بيـن الرغبـة الفرديـة والمؤسسـة التي تجبر نفسها على تركيزها، لتصير نادرة، ليست أقل واقعية من ذلك. إنها تستطيع مثلا أن تتطابق مع ارتباطات مطلقة، وبهذه الطريقة، تصيـر مدمـرة لقواعد اللعـب الموظف («إنهـم الأفراد الذيـن بخضوعهم الكلـي لمـا تدعي المؤسسـة كونـه، يدمـرون المؤسسـة»). 11 وعلى هذا النحو، أتكون هي حالة هذا القاضي الذي سـئل في «بؤس العالم»، والذي يطبق العدالة حرفيا، فأصبح لا يطاق عند المؤسسة، لأنه، كما يعلق بورديو، «فالمؤسسات التي هي مبدأ الواقع، تحتاج أيضا إلى ترك مبدأ المتعة يعمل ما في وسعه حتى تسير الأمور، ولكن فقط إلى مدى معين». 12

وبصفة عامة، فإن المسعى الاجتماعي الذي يعمل من أجل تحقيق الليبيدو يتحقق في زمنين. يتكون أولا ليبيدو نوعي وأصيل في الحقل الأسري. إن «الاستعدادات الأولية» للهابيتوس التي تكوّن المؤثرات المستشركة، والتي هي مكتسبة بالفعل جوهريا في حضن بنية أسرية مموضعة اجتماعيا، بحيث إنها، بوجه خاص، «مكان معقد لاستشراك الجنسي وجنسانية الاجتماعي».13 هذه الاستعدادات الأولية، تيسِّر، في وقت ثان، الاهتمام من أجل ولوج حقول معينة تكون بنيتها قابلة لاستقبال الفاعل (بواسطة جهد، مهم دائما، للتثاقف: مسار دراسي، تداريب، استعدادات نوعية، إلخ...) بترسيخ الاستعدادات الثانوية المطابقة (الهابيتوس النوعي) في ذهنه، هذه الأخيرة التي تكون بدورها معاقبة من طرف القطائع الرمزية لطقوس المؤسسة (مباريات، مهام، مقابلات للتوظيف، ترقيات، إلخ...) الخاصة بكل حقل. إن سيرورة الإحالة هذه هي التي تحدث من كون اجتماعي إلى آخر، والتي تدمغ تحول الليبيدو الأصلي بهذا الشكل أو ذاك لليبيدو نوعي، فهي تحدث، كما يلمِّح إلى ذلك بورديو، «من خلال سلسلة معاملات قاسية، واتفاقات نصف واعية، وعمليات بسيكولوجية (إسقاط، تقمص نفسي، تحويل، تسامي، إلخ...) تكون مشجَّعة اجتماعيا، ومدعومة، وموجَّهة، بل منظمة (...)».14

إن ما يسترعي الانتباه هو أن نرى إلى أي حد تحضر مرجعية التحليل النفسي الفرويدي في التحليل الذي تعطيه تأملات باسكالية للمعاملات الوجدانية التي ترافق الاستثمار داخل الحقول الاجتماعية، وعلى وجه الخصوص، في هذا «العالم الاجتماعي الصغير والأصلي» الذي هو الفضاء الأسري.15 إن اهتمام بورديو بالتحليل النفسي للنظرية الفرويدية

هو قديم، بشكل جد نوعي. فقد كانت هذه المصاحبة خفية لمدة طويلة، ذلك أن عالم الاجتماع قد استعار من هنا ومن هناك، طيلة تحضير عمله، من أجل تحويل بعض من هذه التصورات الخاصة بالنظرية الفرويدية إلى استعماله الخاص (تحليل، كبت، إنكار، رقابة، إلخ...). إلا أن نصوصا مثل «مقدمة حوارية» التي تتصدر «السيرة الذاتية لذهاني» L'Autobiographie d'un paranoïaque ، أو بداية الفصل الخامس من تأملات باسكالية تسجل تحولا عميقا للسجل، فلا يعيد بورديو مطلقا كبح محاولته بنوع من الطاقية، بحيث يرتكز مباشرة على تصورات جوهرية للفرويدية (ليبيدو، نزوة، ولكن كذلك إسقاط وتحويل، إلخ...). إنه لا يتردد مع ذلك في جعل هذه المؤاخذة رسمية. « ينبغي لعلم الاجتماع والتحليل النفسي أن يوحدا جهودهما (...) من أجل تحليل تكوّن الاستثمار داخل حقل العلاقات الاجتماعية، المؤلفة على هذا النحو في موضوع للمنفعة وللاهتمام، والذي يجعل الطفل نفسه مورطا فيه أكثر فأكثر، بحيث يؤسس النموذج، ويبدأ الاستثمار داخل اللعب الاجتماعي كذلك».16.

إن السبب الأساس لهذا التقاطع يكمن في قوة التصور الفرويدي للاستثمار. فهذا الأخير لم يجدد فقط الفلسفة الكلاسيكية لميولات وأهواء الروح فحسب، بل إنه يخلخلها بشكل عميق ويدمغ بذلك تبعية المنفعة للموضوع والموضوع للمنفعة. إن تفرد مفهوم التحليل النفسي للاستثمار هو بالفعل أن يتم تركيب موضوع الرغبة في موضوع، بحيث إن قيمته في حد ذاته تكون اعتباطية. إن فكر بورديو، فيما يتعلق به، يجعل من أطروحة ما هو اعتباطي أساسا له من حيث القيمة، الشيء الذي يقوده إلى

أن يمتد حتى يصير في متناول النظرية الفرويدية للتقديس الأعمى La théorie Freudienne du fétichisme . فالسحر الاجتماعي، لاينفك يذكر عالم الاجتماع، بأنه يقتضي أن يخلق رهانات داخل السلطة، وذلك بأن يقرر ما هو حقيق بالاهتمام، وكل ما هو حصيف بأن نركز عليه نفسيا ونصارع من أجله: « فداخل العلاقة بين اللعب وحس اللعب، تتولد الرهانات وتتكون القيم التي، مهما أنها لا توجد خارج هذه العلاقة، إلا أنها تفرض نفسها داخل هذه الأخيرة، بضرورة وبداهة مطلقتين، فهذا الشكل الأصلي للتقديس الأعمى (الفتيشية) موجود في مبدأ كل فعل». 17 وفي اللحظة التي يساهم الهابيتوس في تأسيس ما يحدده، فإن الوهم الفتيشي هو وهم مؤسَّس جيدا، وهم ليس موهِما إلا بالنسبة إلى ذلك الذي يتنبى وهما آخر.

يبقى، بالنسبة إلى بورديو، أن فرويد لا يخول لنفسه الوسائل حتى يفهم إلى أبعد حد معنى الاستثمار الذي يكشفه، في الحدود التي يوقِف عندها تحليله: «في الوقت الذي يبدأ فيه الاجتماعي يشتغل كرغبة، وذلك لا يمنحه فقط فرص التعبير عن نفسه، ولكن يمنحه أيضا مبادئ التركيب وعلل الوجود (...)». 18 ليست المؤسسات متقنة الصنع بواسطة الرغبات فحسب، بل إنها من يصنع الرغبات. وبتغيير فضاء التعابير الممكنة والمشروعة، فإننا نغير الرغبات. فهل يحتاج الفكر الفيينوي penseur viennois Le أيضا إلى نظرية للعالَم للاجتماعي «(...) كفضاء للممكنات، وكملمس بواسطته تستطيع الرغبة أن تلعب وتتكون (...)». 19 إنه يحتاج إلى نظرية استشراك الليبيدو.

هوامش ليبيدو:

1-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1994, p. 151-153.

2-Bouveresse J. et Roche D., « Avant-propos », dans Bouveresse J. et Roche D. (dir.) La liberté par la connaissance : Pierre Bourdieu, op, cit., p. 12.

3-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd, du Seuil, Paris, 1997, p. 197-199.

4-Ibid, p. 160.

5-Freud. S., « Psychologie collective et analyse du moi », dans Freud. S., Essais de psychanalyse, Paris, Payot, p. 100.

6- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 153.

7-Bourdieu P., Maître J., « Avant-propos dialogué » dans Maître J. L'Autobiographie d'un paranoïaque : l'abbé Berry (1848-1947), Paris, Anthropos, 1994, p. V-XXII, 5.

8-Ibid, p. 6.

9- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 198.

10- Bourdieu P., Maître J., « Avant-propos dialogué » dans Maître J. L'Autobiographie d'un paranoïaque : l'abbé Berry (1848-1947), Ibid, p. 9.

11- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 198.

12-Bourdieu P., Maître J., « Avant-propos dialogué » dans Maître J., L'Autobiographie d'un paranoïaque : l'abbé Berry (1848-1947), Paris, Anthropos, 1994, p. V.XXII, p, 11.

13-Ibid, p. 11.

14- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 199.

15- Ibid, p. 197.

16-Ibid, p. 197-199.

17-Ibid, p. 199.

18-Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982, p. 48.

19- Bourdieu P., Maître J., « Avant-propos dialogué » dans Maître J., L'Autobiographie d'un paranoïaque : l'abbé Berry (1848-1947), ibid, p. 17.

نوموس

لا يستعمل بورديو مفهوم النوموس ليعيِّن مبدأ الرؤية والقسمة المكونة لحقل ما، وبشكل واسع أكثر، نظاما مؤسَّسا. فكل نظام اجتماعي يتأسس على الضرورة الاعتباطية للفعل (nomô) الذي يؤسس ما يوحد وما يفرق. فالسلطة النوموسية Nomothéique لا تكتفي بإعلان القانون، بل إنها تكونه بعملية القسمة (والقول للفعل الإغريقي) التي تحققها، ذلك لأن «الهوية الاجتماعية تتحدد وتتأكد في الاختلاف».1 إن النوموس، بصفته ينشئ انفصاما أوليا، تعسفيا ومؤسِّسا، فهو يجسد القانون الأساس في العمل داخل كل كون اجتماعي مستقل. يدرس بورديو، مثلا في «قواعد الفن»، تكوُّن نوموس الحقل الفني الذي لا يريد أن يتمكن أحد من أن يُعرف كفنان إلا ذلك الذي يعترف بالاستقلال الذاتي للنظام الفني بالنسبة إلى الأنظمة الاقتصادية والسياسية التي تتصدر الرؤية العادية إلى نظام الأشياء. إذا استطاع عالم الفن أن يعاش داخل بداهة غائيته الخاصة، وأن يشعر بنفسه مبرَّرا ليوجد كما هو موجود، فلأن الفعل النوموسي للفنانين، خصوصا، مثل بودلير وفلوبير أو ماني، قد نجح في فرض هذا النوموس غير المألوف والفريد «الفن الخالص»، الذي يدمغ ارتقاء حق الفن في أن يحدد، هو ذاته، عناصر شرعيته.

فـي النظام العـادي، فإن نوموس اللعـب الاجتماعي لا يتم الإعلان عنـه، إنـه ليس في حاجة إلـى فعل ذلك في الحدود التي يفرض فيها نفسـه «طبيعيـا» في شـكل انخرط ضمني في ضرورة اللعـب ، وفي تورط تلقائي في رهاناته التي يجمعها بورديو في تصور الوهم. اعتقاد أساس و قريب من الاعتقادات المحورية التي درسها فتجنشتين في De la certitude. فالوهم يوجد في مشـقة إذن، لأنه ملزم بتبرير نفسـه، ما دام مسلمة وما دام ينكشف ، كأمر غريب وعسير، فالاعتماد على استعداد مدمَج ومسجل كذلك بعمق فـي نظـام اللعب، هو وجهة نظـر أخرى حول دافع اللعـب كما على وجهة نظر اللعب. إنه « بمجرد أن نكون قد قبلنا وجهة النظر المؤسِّسة لحقل ما»، يشـرح بورديـو، «فـلا نسـتطيع أبـدا أن نتخذ حولهـا وجهة نظـر خارجية: «الأطروحـة» التـي، لانعـدام طرحهـا أبـدا علـى هذا الشـكل، فـلا يمكن الاعتـراض عليهـا، فالنوموس ليس لديـه نقيض الأطروحة، مبدأ القسـمة الشـرعية الذي يمكن أن يطبَّق على كل ملامح الوجود الأساسـية، ويحدد ماهـو قابل للتفكير وذاك غير القابـل له، الموصوف والمحظور، فلا يمكن أن يظل سوى لا مفكرا فيه، إنه قالب كل الأسئلة وثيقة الصلة بالموضوع، فلا يستطيع أن ينتج الأسئلة التي تضعه قيد المساءلة».1 فوجهة نظر اللعب حول سبب اللعب ليست في الحقيقة واحدة، بل إنها وجهة نظر، إنها نقطة مطلقة. فحين يجب عليه، رغم كل شـيء، أن يعلن عن نفسه، فلا يمكن أن يُترجم، يلاحظ بورديو، 2 إلا بتحصيل الحاصل: «الفن للفن»، و«الأعمال هـي الأعمـال»، إلـخ. إن نظام العلل يجـد نهايته هنا، فالتـراب صلب جدا والمجرفـة لا تنفذ فيه. فبالقوة العميقة للاسـتعداد الوجـودي، فالرغبة في المعرفة Libido sciendi، والميل الفني الطبيعي أو حس الأعمال، يطابق القانـون المؤسـس الـذي يقتضيـه وينتجـه ثـم يدعمه. فـلا يمكـن لقانون

اجتماعـي أن يشـتغل إلا إذا اسـتطاع أن يعتمـد على «أفراد ذوي اسـتعداد قبلي ليتصرفوا كفاعلين مسؤولين، وأن يجازفوا بأموالهم ووقتهم، وأحيانا بشـرفهم أو بحياتهم لمتابعة الرهانات والمصالح الذي يقترحها، والتي من زاوية نظر أخرى، يمكن أن تبدو وهمية». 3 فالقانون الأساس الذي يفرض اسـتثماراته- علـى فنان مـا يظل لاعقلانيا بالنسـبة إلى مصرفـي (ينبغي أن نضـع في بالنا أن الأمـر يتعلق، في هذه الحالة، بتأهيـل الهابيتوس المرتبط بموقـع ما وليس العبور الاجتماعي الخـاص أو الفرديIdiosyncrasie4، إنـه الهابيتـوس الفردي الذي يمكن أن يكون متباينا ومسـتثمرا، على الأقل إلى حدود نقطة ما، في الحقلين معا وفي الوقت نفسه.

ليس هنالك ما يقال بشأن القانون، يقول بورديو، يجب أن نكون في صف التأكيد الباسـكالي: «القانون هو القانون، ولا شيء أكثر من ذلك». 5 يميل تصور النوموس طبيعيا إلى أنه لا يوجد أسـاس لتعسـفية المؤسسـة: «الأسـاس الوحيد الممكن للقانون هو البحث في التاريخ الذي يدمر بدقة كل أنواع الأسـس. ففي مبدأ القانون لا يوجد شـيء سوى التعسفية». 6 إن إدراك المعنـى والشـكل الخاص للضـرورة التي تضم مبدأ التعسـفية هذا، يعـود إلـى مسـاءلة قانون مـا هو رمـزي فـي الأنثروبولوجيا المنسـوبة إلى بورديو. فإذا كان عالم الاجتماع يقدم نفسه فقط باعتباره أحد ورثة باسكال، فإنه يحوز موقعه أيضا كوريث نقدي، ولكن مباشر للتقليد البنيوي. فالفعل الذي يؤسـس النوموس ينبغي أن يكون مدرَكا بالفعل في الإخلاص الأكبر لمبـدأ الفارق التفاضلـي أو المعارضة المتميزة التي تضـع المعنى والقيمة كأثر للاختلاف وتدرك الوظيفة الرمزية كـ «سـلطة فاصلة تميز التشـخيص (أو الإقـرار الحـدي أو المرَضـي) Diacrisis، والقـدرة علـى التمييـز

Discretio الـذي، مـن الاسـتمرارية المتعذر قسـمتها، يجعـل الوحدات الخفيـة تنبثق، ومـن اللامبالاة ينجم الاختلاف». 7 يولـد قانون المعنى من تعسـفية القسـمة الأولى التي لا تدين للطبيعة بشـيء، لكنها تدمغ الانحياز الضـروري للمجتمـع. 8 لأن اللاتحديـد الطبيعـي يفرض اختـراع تركيب رمزي يسمح للإنسانية بالحدوث، وذلك بإعطائها وسائل وجود اجتماعي لا بيولوجي فقط. فالاختراع الاعتباطي هو ضروري إذن، ويفرض، علاوة على ذلك، ومن أجل التقليد السيميولوجي المتحدر عن سوسير، الضرورة المتأخرة للنسـق الذي يرتـب القيم الاعتباطية. إنـه لا يمكن إعطاء الدلالة بشـكل مسـتقل عن علاقات التعارض التي تحافظ عليها الدوالّ في قيمتها المميِّـزة: «كل مقدس يلحقه مدنـس، وكل تميز ينتج ابتذاله». 9 فالمجتمع ينزع إلى التفاهة، وإلى العبث، ولكن فقط بطريقة فارقية مميِّزة.

فالمعنـى يجزئ ويميز، وعند بورديـو، فهو ينفصل هنا عن النموذج السـيميولوجي، فهـذا التمييـز لـه، فضلا علـى ذلك، مـن الثقل مـا يجعله مسـتثمَرا من لدن مختلـف الطوائف الاجتماعية كأداة ورهـان لتصنيفاتها. فالنومـوس ليـس فقط تأليفا ضروريـا لمبدأ رؤية اعتباطيـة، وإنما هو دائما نتاج مبدأ قسـمة اجتماعية كذاك. فالضـرورة الرمزية هي ضرورة اجتماعية لأن كل ممارسـة رمزية هـي خِلاقية axiologique ومرتبـة وفق وجهة نظر مهيمنـة: «بمجـرد أن نقـول أبيـض أو أسـود، نقول حسـن أو سـيء». 10 ويشـتغل التعارض المميِّز كتراتبية للشـرعية، لأنـه يثمّن ويفضح. ويوضح قيمة الفن في اللاقيمة، فلا يستحق كل الناس أن يكونوا فنانين.

هوامش نوموس:

1- La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p. 191.

2-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997. p. 117.

3-Leçon sur la leçon, Éd. de minuit, Paris, 1982. p. 47.

4 - Idiosyncrasis: سلوك خاص بفرد ما إزاء التأثيرات المختلفة لفاعلين خارجيين. المترجمة.

5- Méditations Pascaliennes, ibid, p. 116.

6-Ibid, p. 114.

7-La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 559.

8-Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de : Trois études d'ethnologie kabyle (1972), coll. « Points Essais », Éd. du Seuil, Paris, 2000. p. 289.

9-Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982. p. 52.

10-Questions de sociologie, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980. p. 133.

هابيتوس

يعطـي بورديو ترجمة شـخصية لهـذا المفهوم الذي يعـود إلى زمن طويل قبل التاريخ، منذ أرسـطو إلى نوربرت إيليا، ومرورا بفلاسفة القرون الوسـطى، أمثـال ليبنتز، وهوسـرل، وميرلو بونتـي، ذلـك: «أن التكييفات المرتبطة بطبقة خاصة بواسـطة شـروط وجود تنتج الهابيتوس، أي أنسـاق اسـتعدادات دائمـة، بحيـث يمكن تغيير موضعها لتشـتغل كمبـادئ مولِّدة وكتنظيم للممارسـات والتمثيلات التي تستطيع أن تكيِّف هدفها موضوعيا مـن دون افتـراض مقصـد واع للغايـات، وتحكـم سـريع فـي العمليـات الضرورية للوصول إليها، فهي «منظَّمة» و«مطردة» موضوعيا دون أن تكون قـط نتاج الإذعان للقواعـد، ولكونها هذا كله، فهي منظَّمة جماعيا من دون أن تكون نتاج الفعل المنظِّم لقائد جوقة موسيقية».1

يتعلق الأمر بالتصور المركزي لفكر بورديو: فهو مثقل بوظيفة نظرية معتبرة، إنه يشتغل (ترادفيا) مع مفهوم الحقل، وبما أن الحالة هي نفسها مع التصـورات الترتيبيـة، فينبغـي، في المقـام الأول، باعتـراف كاتبها كذلك، بحيـث يسـمح بإبعـاد المسـائل المغلوطـة. لكن هـذا التصور مثقـل أيضا بحمولة تفسـيرية كبيرة. فالهابيتوس هـو، بالفعل، وجود موضوعي بالقوة، أو كما يقول بيرس، «وجود فعلي بالقوة»، ينزع لأن يخرج إلى حيز الفعل،

وأن يفعل فعله في الممارسات والتمثيلات الذي يصوغها على الدوام. ويقدم بورديو الهابيتوس بعبارات البنيات البانية (بإحالة على البنيوية الذي يريد، مع ذلك، أن يتميز بها) أو المبدأ المولِّد، في تشابه، مع الأنحاء التوليدية لتشومسكي. فالهابيتوس ينتج أفعالا في الوقت الذي يكون منتَجا هو نفسه من لدن التكييفات التاريخية والاجتماعية، هذا لا يعني أنه محدد نهائيا، إنه يولِّد، بطريقة غير آلية، سلوكات مكيفة موضوعيا مع منطق الحقل الاجتماعي المعني، ومسموح بها، فهي إذن محددة من طرفه. ويلح بورديو على الخاصية المدمِجة للهابيتوس (بصيغة الجمع) التي تَنقش في الأجساد والحركات والوِضْعات بعضا من مظاهر التكييف الاجتماعي، والتي تبدو هكذا كأنها «طبيعية» بالنسبة إلى الفاعلين الذين لا يدركونها إلا من خلال الهابيتوس الخاص بهم.

وتخص نظرية الهابيتوس نوعا من الأفعال التي لا تعرضها النظرية العقلانية، والتقدير العقلي: فالفاعلون يحددون اختياراتهم تلقائيا بفعل الهابيتوس الخاص بهم، ومن دون أن يحتسبوا لذلك الإكراهات التي تثقل قراراتهم، وخصوصا ثقل الماضي والتاريخ، وذلك لكونه مدمجا ومؤقلما، فيمضيان من غير أن يلفتا إليه النظر. ويطلق بورديو اسم «لاوعي» على نسيان التاريخ هذا الذي هو ثمرة لأقلمة التكييف. يسمح لنا الهابيتوس بالتطور «مع الطبيعي» (الطبيعي المكتسب) في حقل معطى من غير أن نكون مضطرين للتفكير في كل أفعالنا وحركاتنا: فالهابيتوس «يقتصد» التقدير العقلي والتفكير. وهكذا نري بأن مفهوم الهابيتوس لا يهم سوى نوعا معينا من الممارسة، صحيح تلك العديدة والمتميزة أكثر في الحياة، وفي المجتمع، أي تلك التي لاهي مكرهة آليا بأسباب خارجية، ولا هي

منعكسة أو محسوبة. وأخيرا، فالهابيتوس ليس مبدأ فعل فحسب، بل إنه يصنع أنظمة ترتيب وإدراك مطابقة للنظام الاجتماعي التي ليست إلا استبطانا له، إنه في مبدأ البنيات العقلية أو الإدراكية المهيمنة في حقل معطى. ولكونه مؤثرا كطبيعة ثانية، فإن الهابيتوس يسوِّغ لنا ملامح الحياة الاجتماعية بحيث يجعلها طبيعية، ومسلمات بناها المجتمع فعلا، ثم «أقلمها» لتصير شرعية: وبهذه الصفة، فهو عامل وهْم. نستطيع أن نتوقف (بصعوبة) على هابيتوس الطبقة، وعلى وجه التحديد، اللساني منه (كشهادة في فيلم My Fair Lady فالتعلم القاسي لـ Elisa Doolittle البائعة الصغيرة في (couvent Garden)، والتي هي مرغمة على التخلي عن نبرتها الكوكنية وتزعم أنها دوقة)، إلا أن مجرد الوعي هو غير كاف (وهم مثالي) لأن الهابيتوس محفور في الأجساد، ويتطلب الأمر جهدا للتفسير والتدبير والتحكم في الاستعدادات الخاصة.2 فهابيتوس الطبقة له مدته الزمنية، ولا يقبل الانعكاس بالضرورة، فالأدب يعج بنماذج لهذا كما في A la recherche du temps perdu، حيث يُكره الشاب مارسيل على أن يصير متميزا مثل آل غرامونت الذي أصبح يتردد عليهم، وفي Le rouge et le noir يتعلم جوليان صوريل، ابن الفلاح، كيف يصير غندورا يافعا عند الدوق الذي يشتغل أمين سر عنده، ولكن كما هو الحال دائما في الواقع ذي علامات الوقف والفواصل، وهو ما يعبر عنه بورديو بـ « الدعوة إلى مراعاة النظام»، فالطموح يعاقَب بوحشية.

لقد تمت مؤاخذة بورديو دائما على الحتمية التي تبدو مرتبطة بمفهوم الهابيتوس، لكن حسب رأيه، «فإن الهابيتوس ليس هو القدر الذي عركنا أحيانا». 3 لقد نوّه، على الدوام، إلى هامش «اللعب» المحتمل من

طرف الهابيتوس، والذي يسمح بالارتجال في الفعل، وبالمحافظة إجمالا على ضبط السلوكات. وقد أمكننا الحديث أيضا عن الآلية المتعلقة بالطريقة التي يولِّد بها الهابيتوس الممارسات، إلا أن بورديو قد حدد أن كيفيات الهابيتوس تعترض كذلك على الضرورة الآلية كما على الحتمية الانعكاسية. فالهابيتوس يحافظ على هامش حرية للفاعلين. وصحيح كذلك أن إدماج الإكراهات يفرز نوعا من الحرية داخل حقل معطى، بحيث يجعل حتى الإبداع ممكنا (فالموسيقي لا يستطيع تأليف قطعة موسيقية إلا إذا أدمج أنظمة عملية ومعايير يضع فيها تشكيلات، ثم يدرس التأليف الموسيقي). يوجد في الهابيتوس ما هو أكبر من فلسفة إكراهات اجتماعية وضرورة لإدماجها: إنها فلسفة قدرات أو مهارات مكتسبة، وثمرة عقلانية عملية لا يمكن اختزالها في العقل النظري.

وأخيرا، استطعنا أن نؤاخذ مفهوم الهابيتوس على العدد الهائل من الخدمات النظرية التي كان من المفروض أن يسديها إلى الفكر الاجتماعي، وإسهابه في الوصف البسيط مع الانتظامات الإحصائية الملاحظة (نقد موجه عادة إلى التصورات الترتيبية). لكن يبدو أنه من الصعوبة بمكان تجاوز التصورات الترتيبية الذي يكون من باب التبسيط الاعتقاد بأنها لا تحيلنا على الفضائل المَنوِّمة لدى الأدب الأنجلوسكسوني الغزير والجاد حول الموضوع، وذلك حين نريد أن نفسر، لا أن نصف فقط، انتظامات العالم الاجتماعي أو الانتظام بشكل عام. هذا لا يعني، بالطبع، أن مفهوم الهابيتوس يقاوم كل الانتقادات، أو إنه ذو نتائج قياسية في جميع مجالات تطبيقه. إنه مرحَّب به بشكل خاص، في دراسة الألعاب والممارسات الجماعية حيث تتم تعبئة مقدرة تقنية مكتسبة: فالنماذج

الجيـدة للهابيتوس تهم لاعبي مبـاراة حيث تفترض الإنجازات المضبوطة هابيتوسـا متماثـلا ومتوافقا بينهم (مثـل عازفي جوقة موسـيقية) وينطوون على جزء من الآلية، والاستباق والإبداع (قابل للتبرير، حسب بورديو، من عقلانية تطبيقية لا نظرية).

هوامش هابيتوس:

1-Le Sens pratique, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1980, p. 88-89.

2-Réponses. Pour une anthropologie réflexive, (avec L.J.D Wacquant, coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris. 1992, p. 111.

3-Ibid, p. 108.

وهم

يستعير بورديو مفهوم الوهم من الـHomo Ludens الشهير لصاحبه Huizinga.J. . في هذه الدراسة المستندة إلى الوظيفة الاجتماعية للعب، فإنه يؤهل الشكل المميِّز للاستثمار الذي يستلزمه اللعب حين يؤخذ بشكل جدي على قاعدة اشتقاق خاطئة تحيلنا على الكلمة اللاتينية Ludus (لعب). ومن أجل مصلحة المماثلة بين اشتغال الحقل واشتغال اللعب، فإن بورديو يستعيد النواة العقلية بحذافيرها حتي يميز إدراكه غير المنفعي للمنفعة. إن فائدة الهابيتوس ليست هي متابعة الغايات الاقتصادية، وحساب ما هو مكلف، ولكن أن تكون بالفعل موظَّفا في اللعب الاجتماعي الذي تكون شريكا فيه: «الوهم أن تقع في فخ اللعب، أن تقع في الفخ باللعب، أن تعتقد أن الأمر لا يستحق كل هذا العناء، أو لنقل ذلك ببساطة، أن هذا يستحق اللعب». 1 وطبقا لهذا التصور، فإن المنفعة توجد إذا تصوريا مرتبطة بالانتماء إلى حقل ما، فـ« Intersse » «يهم»، يذكر بورديو، معناه «أن تكون». 2 فالهابيتوس الذي «هو موجود» أي أنه يشارك في اللعب بمنحه اعتقادا فوريا في رهاناته، يتميز عن ذلك «غير الموجود»، يعني ذلك الموجود خارج اللعب، والذي يبدو له اللعب كما لو كان خاليا من المصالح، وذلك في الحدود التي لا تستدعي من ممارساته ورهاناته

شـيئا، ثم تتركه لا مباليا. يتميز الوهم الخاص بالحقل الديني مثلا، بأنه «قد ينجز شيئا ما بواسطة الدين والكنيسة والأساقفة، وبما يقال حول ذلك، بأن يتحيَّز إلى العالم اللاهوتي ضدا عن قصر العدالة Dicastère...، إلخ.».3

إن إدراك التصـور يفرض إذن إدراك الدلالـة المنفعية لهذا الاعتقاد العملـي في قيمة اللعـب: اعتقاد ترتيبي أكثر منه تمثيلـي، فالوهم يكوّن إذا اسـتثمارا بمعنـى نزوعـا ومبـدأ للفعـل.4 إنـه يمثل فـي الآن ذاتـه الحكم التفاضلـي الذي يجعل مني صاحب اختلافـات عملية لا توجد لدى فاعل لا يتقاسم هذه المنفعة النوعية، وأن هذا الحكم ليس حكما نظريا لأن هذه الاختلافـات تهمنـي وترهنني عمليـا وواقعيا. فـي الحد الـذي ترفض فيه الفلسـفة العملية لبورديـو أن تنفصل عن البعد الإدراكـي والبعد التحفيزي (الوجدانـي)، في هذه الحالة، فـإن الاعتـراف (إدراك) اللعب والاعتراف (تقدير) رهاناته، ينبغي دائما أن نرى في الوهم أهلية وميلا في نفس الوقت. إن الاعتقـاد المرتبـط بالحقـل الديني هو كذلك شـكل معرفـة موجَّهة من طـرف مصلحة بمثابـة محرك للألعـاب والرهانات التي من شـأنها أن تدع الملاحظ العاجز عن الاعتراف بها عديم التأثر (بالمعنى المزدوج للكلمة)، فالاسـتنكار تجاه تعيين هذا الأسـقف أو ذاك يملـك كل الحظوظ ليبدو له دالا، وتافها أو سخيفا.

فالوهم إذا اهتمام عملي، إنه استثمار ومبدأ للإدراك. لكنه هو كذلك ما يعطي معنى واتجاها للوجود: «إنه اهتمام بالأشياء التي يتحكم وجودها وثباتهـا، بكيفية مباشـرة أو غير مباشـرة، في وجودي وثباتـي الاجتماعي، وكـذا هويتـي وموقعـي الاجتماعـي».4 فـأن تشْـغل موقعـا فـي الفضـاء الاجتماعـي أو فـي حقل معطى يدل، بالفعل، على حيـازة ميل مطابق لهذا

الموقع. يولّد الموقع استعدادا في الحدود التي أكون مرتبطا ذاتيا بالمواقع الموضوعية التي تؤسس موقعي. ويولد الموقع من صدفة إدراكي لنسق التعارضات المميِّزة التي تبني الوجود الاجتماعي وتحدد هوية موقعي واستثماري العملي داخل هذا الموقع. وهكذا فإن المعنى الأساس للوهم يكمن في منح معنى وقيمة مورَّطان عبر تجسيد موقع ما. هذا التجسيد يلزم ضرورة باتخاذ موقف، وتموقع بالنسبة إلى هويتي وإلى التعارضات التي تكوّنها في فضاء لا يملك إلا معنى العلائقي. إن «ما يوظفه الأفراد والجماعات في المعنى الخاص الذي يعطونه لأنساق التصنيف المشترك عبر استعمالهم له، يكتب بورديو في La Distinction، هو إلى أبعد حد أكبر من منفعتهم بالمعنى العادي للكلمة، إنه وجودهم الاجتماعي كلية، وكل ما يحدد الفكرة التي يكونونها عن أنفسهم».5

لهذا السبب، فليس متناقضا أن يتم غطس الفاعل في منطق حقل يفترض جهله بالشروط التي تجعل منه ماهو عليه، والتي تمنعه من هنا أن يرى نفسه كما هو. هذا الوهم الذي يُقبَل أن يعاش من غير أن يكون مقبولا بشكل جلي، إن «ألعاب الخيبة الذاتية هذه، التي تسمح بتأبيد الوهم حول الذات»، تقيم قاعدة خلفية ضرورية ولا جدال حولها، لأنها لا تقبل الجدل بموجب ضرورتها في كل أفكار وأفعال الفاعل، وعربون قبول شامل لغايات الحقل، إن: «الوهم كانخراط فوري في ضرورة حقل مّا له حظ أقل ليظهر في الوعي الذي يوجد في مأمن من النقاش: باسم الاعتقاد الأساس في رهانات النقاش، وفي المسلمات القبلية المسجلة حتى في فعل النقاش، فإنها شرط النقاش الذي لا يناقَش».6 فالوهم يعيّن إذن القدرة على الانخراط في ضرورة حقل على غير نمط الرضى العقلي والانعكاسي،

لأنه باعتباره فوريا، فإنه يقصي، على العكس من ذلك، وبالتحديد، المسافة التي تسمح بمساءلة هذه الضرورة. فلا وجود لأي فعل عقلي في قاعدة قبول قيم ومبادئ أساس للحقل: إن انتظام الممارسة والسلوكات والأفكار المميزة للحقل، هي أساس الوهم: «ليس الوهم سوى نظام المبادئ الصريحة، والفرضيات التي نضعها وندافع عنها، ولكن من الفعل، ومن الرتابة، ومن الأشياء التي نقوم بها، والتي نفعلها لأنها تُفْعَل ولأننا فعلناها أيضا على الدوام».7 فهذا الوهم ضروري على الذات نفسها وعلى العالم، فشكل البراءة هذا هو نتاج انخراط، «إجماعي في حدود حقل ما».

إن «افتتان» الفاعل بالقوانين التي تؤسس الحقل تنتج شخصيته الاجتماعية وتوظيفه في هذا العالم المصغَّر المعيش بوصفه بديهيا ومقلقا: « فالوهم هو هذه الكيفية للوجود داخل العالم، أن تنشغل بالعالم الذي يجعل الفاعل ربما متأثرا بشيء جد بعيد، أو حتى غائب، ولكنه مشارك في اللعب الذي هو ملتزم به».8 إن هذا الوهم ضروري على الذات نفسها وعلى العالم، فشكل البراءة هذا هو نتاج انخراط «إجماعي في حدود حقل ما»، وذلك للدوكسا (مجموع الاعتقادات الأساس، والعقائد الخفية) التي تحدده خاصة وأنها تنقل قيم الحقل التي تحدد ماله أهمية، كالرهانات، ثم ما ينبغي إهماله، بل الحط من قيمته.

يلعب الوهم إذن دورا أساسيا في اقتصاد انتظارات واستثمارات الفاعل الاستراتيجية، موصلا، بطرقة خفية، هذه «الآمال الذاتية» إلى «الحظوظ الموضوعية» التي يمنحها الحقل. إن أصالة المثال الاستراتيجي الذي يتبناه بورديو يكمن، على حد سواء، في لبوسية مفهوم الاستثمار الاستراتيجي الذي يدعيه. فلا تختلف استراتيجيات الهابيتوس فقط عن

تلك الخاصة بنموذج الفاعل العقلاني لأنها تستلزم التقدير الواعي، بل إنها تتميـز أيضـا بكونها تخـون الارتبـاط بالحقـول والمواقع. إن اسـتثمارات الحقـل بالهابيتـوس فـي الوهم هـي بالفعل، بعـد وجدانـي لا يتخلف عن اسـتدعاء نظرية التحليل النفسـي. فالتقـارب مع التحليل النفسـي هو، من جهة أخرى، يسترعي الانتباه بقوة بواسطة الاستعمال المنافس، الذي صار نادرا أكثر، بالرغم من أنه يتردد كثيرا في النصوص المتأخرة حول المفهوم الفرويـدي لليبيـدو («يتعلق الليبيدو تماما بأسـاس الدعـوى حتى نعبر عما سميته وهما أو استثمارا». 9 في الواقع، فإن بورديو بإدراكه للمنفعة العملية وللوهم، فإنه يربط «المنفعة لأجل» الموضوع بـ «المنفعة لـ»، ومن جانب آخـر، فهـو يفسـر أن «كلمة اسـتثمار ينبغي لهـا أن تكون مفهومـة بالمعنى المزدوج للاسـتثمار الاقتصادي -ماهو موضوعي دائما مع كونه غير مقدر حق قدره هكذا- وبالمعنى الوجداني الذي يمنحه التحليل النفسي». 10

فالتصـور المحـور فـي فلسـفة بورديو الذي هـو تصـور الوهم، لم يـدرس، بـكل تأكيد، بما فيه الكفايـة مقارنة بالتصـورات الكبرى لبورديو. أكان ذلـك ناتجا، من دون ريب، وفي جزء كبير منه، عن كون تصور الوهم لم يُفرض إلا متأخرا في التناسق التصوري لنظرية الممارسة، وذلك خلال سـنوات الثمانينيـات، فـي حيـن أن الجوهـري فـي التصـورات الأخـرى الأسـاس، فـي هذه الأخيـرة، قد تم اكتسـابه خلال تيـار السـبعينيات. إنها المكانـة المرموقة التي نالها في الصفحـات الأخيرة من الدرس الافتتاحي لكوليج دو فرانس. 11 كما أن الأهمية التي يضفيها على عدد من تحليلات تأملات باسـكالية تلقي الضوء، من جانب، على تحفظ بورديو تجاهها في النصوص السـابقة (التي يبدو فيها مشـتتا، وأيضا متنازعـا من طرف ألفاظ

الاهتمـام، والاعتقـاد، والاسـتثمار). لأن مفهـوم الوهـم، كمـا يتضح من النصوص الفلسفية لبورديو «الأخير»، ينكشف بالفعل من «فكرة الإنسان» هـذه «المسـتلزمة مـن طرف خطـة ونتائج» علـم الاجتماع المنسـوب إلى بورديـو، الـذي «تم تركـه، لما هـو جوهري، فـي حالة مضمـرة».12 هذه القناعات الأنثروبولوجية الواقعة تحت تحليلات سنوات إعداد نظرية علم الاجتماع، ظلت خفية لأنها ظهرت من حس عملي للأشـياء النظرية حيث ظـل بورديو، بـكل بداهة، يخشـى تحويلهـا بإظهارها، في تبريـر ذي نزعة نظريـة ومـن دون موضوع. إن وجود تصور الوهم فـي قلب معالجة أغلب الأسئلة الأنثروبولوجية الكبرى التي قرر عالم الاجتماع، أخيرا، مواجهتها حتـى يعيـد النظـر فـي منفـذ للهجـوم: تاريخانيـة المعنـى، وذاتيـة الكائن الاجتماعي، والهيمنة الرمزية، ومعنى الوجود، إلخ...

هوامش وهم:

1-Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 151.

2-Ibid, p. 151.

3-Choses dites, coll. «Le sens commun», Éd. de Minuit, Paris, 1987, p. 106-107.

4-Réponses, Pour une anthropologie réflexive, (avec, L.J.D. Wacquant), coll. « Libre Examen », Éd. du Seuil, Paris, 1992, p. 94.

5-La Distinction. Critique sociale du jugement, coll. « Le sens commun », Éd. de Minuit, Paris, 1979, p. 557.

6-Méditations Pascaliennes, coll. «Liber», Éd. du Seuil, Paris, 1997, p. 122.

7-Ibid, p. 123.

8-Ibid, p. 162.

9- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, ibid, p. 153.

10- La Distinction. Critique sociale du jugement, ibid, p. 94.

11-Leçon sur la leçon, Éd. de Minuit, Paris, 1982, p. 47-54.

12-Méditations Pascaliennes, ibid, (Quatrième de couverture)



المراجع المعتمدة في الترجمة

أ- باللغة العربية:

1 - حجازي، سمير سعيد - معجم المصطلحات الحديثة في علم النفس والاجتماع ونظرية المعرفة، عربي- فرنسي، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005

2 - سهيل، إدريس- المنهل، دار الآداب، بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة عشرة- 1994.

3 - عبد النور، جبور- معجم عبد النور المفصل، عربي-فرنسي، دار العلم للملايين- بيروت، لبنان- الطبعة الرابعة، 1996.

4 - علوش (سعيد)، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة (عرض وتقديم وترجمة) السلسلة الأولى، مطبوعات المكتبة الجامعية- الدار البيضاء، 1984.

5 - المعجم العربي الأساسي -سلسلة لاروس- تأليف وإعداد جماعة من كبار اللغويين العرب بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ALESCO -1989

6 - يوسف محمد رضا- الكامل الكبير- قاموس اللغة الفرنسية الكلاسيكية والمعاصرة والحديثة- فرنسي-عربي، مكتبة لبنان ناشرون- الطبعة السادسة- 2007 - بيروت لبنان.

ب- باللغة الفرنسية:

1-Bastin , Georges- Dictionnaire de la psychologie sexuelle- Charles DESSART, Éditeur, BRUXELLE- 1970.

2-DICTIONNAIRE DE LA SOCIOLOGIE, -Larousse, Paris, Édition 1990.

3-LE NOUVEAU PETIT ROBERT, Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française- Nouvelle Édition de Paul ROBERT- Paris, 1996.

4-PETIT LAROUSSE EN COULEURS- Dictionnaire Encyclopédique pour tous, Librairie Larousse- 1980.

ج- باللغة الإنجليزية:

1-MUNIR BAÂLABAKI- AL-MAWRID- A MODERN ENGLISH-ARABIC DICTIONNARY- DAR AL-ILM LILMALAYEN.BEIRUT, LIBANON SIXTH EDITION, 1973.

Bibliographie indicative

1- Ouvrages de Pierre Bourdieu

- Sociologie de l'Algérie, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1958.
- Travail et travailleurs en Algérie (avec Alain Darbel, Jean-Paul Rivet et Claude Seibel), Paris-La-Haye, EHESS- Mouton, 1963.
- Le Déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie (avec Abdelmalek Sayad), Paris, Ed.de Minuit, 1964.

- Les étudiants et leurs études (avec Jean-Claude Passeron et Michel Eliard), Paris-La Haye, EHESS-Mouton, 1964
- Les Héritiers, les étudiants et la culture (avec Jean-Claude Passeron) Paris, Ed.de Minuit, 1964.
- Un Art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie (avec Luc Boltanski, Robert Castel et Jean-Claude Chambo-rEd.on), paris, Ed.de minuit, coll. « Le sens commun», 1965.
- L'Amour de l'Art. Les musées d'art européens et leur public (avec A. Darbel et D. Schnapper), Paris, Ed..de minuit, coll. « Le sens commun », 1966.
- Le Métier de sociologue. Préalables épistémologiques (avec ChamborEd.on J.-C., Passeron J.-C.), Ecole des hautes études en sciences sociales & Ed.itions Mouton, Paris/Berlin/New York, 1968.
- La Reproduction, Éléments pour une théorie du système d'enseignement (avec Jean-Claude Passeron), Paris, Ed..de minuit, coll.. « Le sens commun »,1970.
- Zur Soziologie symbolischer Formen, Suhrkamp, Francfort/M., 1970.
- Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de : Trois études d'ethnologies kabyle, coll. Genève, Droz, 1972.
- Algérie 60. Structures économiques et structures temporelles, Paris, Ed. de Minuit, 1977.
- La Distinction. Critique sociale du jugement, Paris, Ed.de minuit, coll. « Le sens commun », Paris, 1979.

- Le sens pratique, Paris, Ed..de minuit, coll. « Le sens commun »,1980.
- Questions de sociologie, Paris Ed.de minuit, coll. « Le sens commun » 1980.
- Leçon sur la leçon, Ed..de minuit, Paris, 1982.
- Ce que parler veut dire.L'économie des échanges linguistiques, Paris, Fayard 1982.
- Homo academicus, Paris, Ed. de Minuit, coll. « Le sens commun », 1984
- Choses dites, Paris, Ed. de minuit, coll. «Le sens commun», 1987.
- L'Ontologie politique de Martin Heidegger, Paris, Ed. de minuit, coll. « Le sens commun », 1989.
- La Noblesse d'état. Grandes écoles et esprit de corps, Paris, Ed.de Minuit, coll.« Le sens commun », 1989.
- Language and symbolic power, Cambridge, Polity Press, 1991.
- Réponses. Pour une anthropologie réflexive (avec L.J.D.Wacquant), Paris, Ed. du Seuil, coll. «Libre examen», 1992.
- Les règles de l'art. genèse et structure du champ littéraire, Paris, Ed. du Seuil, coll. «Libre examen », 1992.
- La misère du monde (sous la direction de), Paris, Ed. du Seuil, coll. « Libre examen », 1993.
- Libre-échange (avec Hans Haacke), Parus, Ed. du Seuil, coédition avec les presses du réel, coll. « Libre échange », 1994.

- Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, Paris, Ed. du Seuil, 1994.
- Sur la télévision, suivi de l'emprise du journalisme, Paris, Ed. raison d'agir, 1996.
- Méditations pascaliennes, Paris, Ed. du Seuil, coll. «Liber», 1997.
- Les Usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique, INRA, 1997.
- Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale, Paris Ed. Liber/Raisons d'agir, 1998.
- La Domination masculine, Paris, Ed. Du Seuil, coll.«Liber», 1998.
- Propos sur le champ politique, Lyon, Presse universitaires de Lyon, 2000.
- Les structures sociales de l'économie, Paris, Ed. du Seuil, coll. « Lieber », 2000.
- Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen, Paris, Ed. Lieber/ raison d'agir, 2001.
- Langage et pouvoir symbolique, coll.«Points essais» Paris, Ed. du Seuil, 2001.
- Sciences de la science et réflexivité. Cours du collège de France 2000-2001, Paris Ed. Raisons d'agir, coll. « Cours & Travaux », 2001.

- Si le monde social m'est supportable, c'est parce que je peux m'indigner. Entretien avec Antoine Spire, La tour d'Aigues, Ed.de l'aube, coll. « Monde en cours/intervention » 2002.
- Le bal des célibataires, Crise de la société paysanne en Béarn, Paris, Ed. du Seuil, coll. « Point Essais », 2002.
- Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique (textes choisis et présentés par Franck Poupeau et Thierry Discepolo), Marseille, Ed. Agone, coll. « contre-feux », 2002.
- Images d'Algérie. Une affinité élective (ouvrage conçu par F.Schulteis et C.Frisighelli), Ed. Actes Sud, 2003.
- Esquisse d'une auto-analyse, Paris, Ed. Raisons d'Agir, coll. « Cours & travaux », 2004.
- Esquisses algériennes, Paris, Ed. du Seuil, coll.« Liber », 2008.

2- **Bibliographie sélective des principaux ouvrages consacrés à Pierre Bourdieu**

- Accardo A., Introduction à une sociologie critique, lire Pierre Bourdieu, Marseille, Agone, 2006.
- Accardo A., Corcuff P. (textes choisis et commentés), La Sociologie de Bourdieu, Bordeaux, Le Mascaret, 1996.
- Addi L., Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu-Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques, Paris, La découverte, 2002.

- Boltanski L., Rendre la réalité inacceptable. A propos de La production de l'idéologie dominante, Paris, Demopolis, 2008.
- Bonnewitz P., Pierre Bourdieu, vie, œuvre, concepts, Paris, Ellipses, coll. « les grands théoriciens », 2002.
- BPI/ Centre Pompidou ; avec le conseil scientifique de P. Corcuff, Pierre Bourdieu : Les champs de la critique, colloque organisé par BPI les 28 février et 1er Mars 2003, Paris, BPI/ Centre Pompidou, coll.. « BPI en actes », 2004.
- Bouveresse J., Bourdieu, savant & politique, Marseille, Agone, coll. « Banc d'essai », 2003
- Bouveresse J. et Roche D. (dir.), La liberté par la connaissance : Pierre Bourdieu, Paris, Odile Jacob, coll.. « Coll. ège de France », 2004.
- Cazier (dir.) Abécédaire de Pierre Bourdieu, Mons, Ed..Sils Maria, coll. « ABéCédaire », n°2, 2006.
- Champagne P., Christin O., Mouvement d'une pensée, Pierre Bourdieu, Paris Bordas, coll. «Philosophie présenté», 2004.
- Corcuff P., Bourdieu autrement, fragilité d'un sociologue de combat, Paris, Textuel, 2003.
- Dubois J., Durand P. et Winkin Y. (dir.), Le Symbolique et le social. La réception internationale de la pensée de Pierre Bourdieu (Actes du Colloque de Cerisy-La-Salle, 11-19 juillet 2001), Liège, Les éditions de l'université de Liège, 2005.

- Encrevé P. et Lagrave R.-M. (dir.), Travailler avec Bourdieu, Flammarion, Paris 2003.
- Lahire B. (dir.), Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques, Paris, Ed. de La découverte, coll.. «Textes à l'appui », 1999.
- Lescourret M.-A.(coord.), Pierre Bourdieu : Un philosophe en sociologie, Paris Ed..PUF, coll. «Débats philosophiques», 2009.
- Mauger G.(éd.), Rencontres avec Pierre Bourdieu, Théorie et pratique. Perspectives franco-allemandes, coll. « Recherches », La Découverte, Paris, 2006.
- Nordmann C., Bourdieu, Rancière : La politique entre sociologie et philosophie, Paris, Ed. Amsterdam, 2006.
- Pinto L., Pierre Bourdieu et la théorie du monde social, Paris, Ed. le Seuil, coll.« Points Essais », 2002.
- Pinto L., Sapiro G., Champagne P. : Pierre Bourdieu, sociologue, Paris, Fayard, coll. « Histoire de la pensée » , 2004.
- Robbins D. (Ed.), Pierre Bourdieu, 4 vol., London/ Thousand Oaks/ New Delhi, Sage publications, 2000.
- Schusterman R.(Ed.), Bourdieu, a critical reader, oxford Blackwell 1999.

3- **Bibliographie sélective des principaux numéros de revues consacrés à Pierre Bourdieu**

- Actuel Marx, « Autour de Pierre Bourdieu », n°20, Presse universitaires de France, 2 semestre 1996.
- Awal, Cahiers d'études berbères, « L'autre Bourdieu », (Spécial P. Bourdieu), Paris, Ed.. de la maison des sciences de l'homme, n°27-28,2003.
- Cahiers du LASA, « Lectures de Pierre Bourdieu », n°12-13, Université de Caen, Caen 1992.
- Critique, « Pierre Bourdieu », n°579-580, Editions de Minuit, aout-septembre 1995.
- Revue internationale de philosophie, « Pierre Bourdieu et la philosophie », n°2, 2002.

4- **Quelques perspectives critiques permettant d'éclairer l'approche théorique de Pierre Bourdieu**.

- Benoist J. et Karsenti B. (dir.), Phénoménologie et sociologie, Paris, PUF, coll. « Fondement de la politique », 2001.
- Bourdieu E., Savoir faire, contribution à une théorie dispositionnelle de l'action, Paris, Ed.. du Seuil, 1998.
- Chauviré C., Le Moment anthropologique de Wittgenstein, Paris, Ed. Kimé, coll. « Philosophie en cours », 2004.
- Chauviré C. et Ogien A, (dir.), La Régularité. Habitude, disposition et savoir-faire dans l'explication de l'action, Raisons pratiques, EHESS, Paris, 2002.

- Crossley N., The social Body, London/ Thousand Oaks/ New Delhi, Sage Publications, 2001.
- Descombes V., Les institutions du sens, Paris, Ed. de Minuit, coll.« critiques », 1996.
- Haber S. (dir.), L'action en philosophie contemporaine, Paris, Ed. Ellipse, coll. « Philo », 2004.
- Karsenti B., L'Homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss, Paris, PUF, coll. « Pratiques théoriques », 1997.
- Ogien A., Les formes sociales de la pensée. La sociologie après Wittgenstein, Paris, Armand Colin, coll. « Individu et société », 2007.
- Ogien A., Les règles de la pratique sociologique, Paris, PUF, coll. « Pratiques théoriques », 2007.
- Ostrow J.M., Social Sensitivity. A study of Habit and experience, Albany, State of New York University Press, 1990.
- Lahire B., L'Homme pluriel – Les ressorts de l'action, Paris, Nathan, coll.« Essais et recherches », 1998.
- Passeron J.-C, Le raisonnement sociologique. L'Espace non poppérien du raison nement naturel, Paris, Nathan, coll. « Essais & recherches », 1991.



معجم بورديو

يكتسب هذا المعجم أهميته من الكيفية التي استثمر بها ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري فكر بورديو، أعني مشروعه السوسيولوجي، وكذلك معظم الدراسات التي أنجزت حوله. ويمكننا رصد هذا الاستثمار على ثلاثة محاور: أولهما عمودي، يستحضر مؤلفات بورديو وفق ما تستدعيه المطالب العلمية لبناء هذا المعجم، وأيضا وفق تطور منظوراته السوسيولوجية. وثانيها أفقي، يتتبع حضور التصورات أو المفاهيم في مجموع هذه الأعمال، منوها بذلك إلى النسق الفكري الذي يحكم علم اجتماع بيير بورديو. ثم ثالثها موازي، يستحضر كتابات مفكرين وباحثين يتقاطعون أو يتباعدون، مع فكر عالم الاجتماع، حول مجموع القضايا المطروحة، والذي بصم، بشكل متميز، سوسيولوجيا النصف الثاني من القرن العشرين، وبضع سنوات من العقد الأول للألفية الثالثة.

ففي هذا المعجم نلتقي عبر مشروع بورديو السوسيولوجي مع مرجعيات غزيرة ومتنوعة من فلسفة وعلم اجتماع وتحليل نفسي وأنثروبولوجيا وبيداغوجيا ولسانيات إلخ...، إذ يحضر سبينوزا، وباسكال، وهيغل، وماركس، وهيدغر، وهوسرل، وويبر، وفتجنشتين، وليبنتز، وألتوسير، وسارتر، وميرلو بونتي، وهوم، وفوكو، وهابرماس، وبيرس، وباشلار، وفرويد، ودوركهايم، وموس، وليفي شتروس، وكاسرير، وبانوفسكي، وديوي، وبياجي، وسوسير، وتشومسكي... الشيء الذي يغني المادة المعجمية، ويفتح الكثير من الاستطرادات التي ينبغي الانتباه إلى ورودها داخل نسق فكرة أو جملة، وذلك وفق مطالب استثمارها في إضاءة مداخل هذا المعجم من طرف مؤلفيه بورديو ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري. كما أثير انتباه القارئ إلى أن الإحالات الواردة في المعجم، منها ما ورد بين مزدوجتين، ومنها ما لم يرد كذلك.


ISBN 978-9933464264

سورية - دمشق - ص.ب: 2322 هاتف: 56399561 11 963+
فاكس: 56399560 11 963+ جوال: 944624693 963+

=======================

08 شارع محمد طويلب - سيدي امحمد - ولاية الجزائر
Tel: 0021321717302 /MOB : 00213553437195
FAX:0021321717536

Dar El Djazair



